

Penelitian Kompetitif Individual 2016

**Tipologi Peradilan Agama
Pada Masa Kerajaan Islam Nusantara**



Oleh : Qodariah Barkah

**Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Fatah
Palembang**

2016

Kata Pengantar

Puji syukur penulis panjatkan kehadirat Allah SWT, berkat rahmat, hidayah, dan inayah-Nya penulis dapat menyelesaikan penelitian ini.

Sholawat dan salam selalu dilimpahkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad SAW. Berserta keluarga, sahabat serta pengikutnya hingga akhir zaman.

Dalam proses penelitian ini penulis banyak mendapatkan bantuan yang sangat berharga dari berbagai pihak. Adalah keniscayaan bagi penulis menyampaikan ucapan terimakasih kepada semua yang turut berjasa dalam menyelesaikan penelitian ini.

Tanpa mnegurangi rasa hormat, saya mengucapkan terimakasih atas semua pihak yang membantu penyelesaian penelitian ini. Dalam karya ini, penulis menyadari bahwa dengan adanya bimbingan, bantuan, dorongan dan petunjuk dari semua pihak, maka penelitian ini dapat diselesaikan. Untuk itu penulis patut mengucapkan terimakasih yang tidak terhingga dan penghargaan setinggi-tingginya terutama kepada yang terhormat:

1. Rektor UIN Raden Fatah Palembang.
2. Ketua LP2M.
3. Kepala Pusat Penelitian.
4. Seluruh sahabat-sahabat yang ikut memberikan masukan, dorongan dan sebagainya.
5. Seluruh pihak yang tidak dapat disebutkan satu persatu.

Demikian pula kritik dan saran, yang senantiasa penulis harapkan, demi perbaikan buku ini di masa-masa yang akan datang.

Akhirnya penulis berharap semoga penelitian ini bermanfaat bagi pembaca sekalian. Amin ya Robbal'alamiin.

Palembang, 22 September 20`16

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PENGANTAR PENULIS	ii
DAFTAR ISI	
BAB I PENDAHULUAN	
a. Latar Belakang	1
b. Rumusan Masalah	10
c. Tujuan Penelitian	10
d. Manfaat Penelitian	10
e. Kerangka Teori	11
f. Tinjauan Pustaka	13
g. Metode Penelitian	14
h. Sistemika Penulisan	15
BAB II LANDASAN TEORI	
1. Sejarah dan Perkembangan Peradilan Agama	17
1.1 Sejarah Masuknya Islam ke Indonesia	17
1.2 Peradilan Agama pada Masa Kerajaan Islam.	23
1.3 Perkembangan Peradilan Agama pada Masa Kolonial.	29
BAB III PEMBAHASAN	
1. Keanekaragaman Bentuk Peradilan Agama Pada Masa Kerajaan Islam Nusantara	51
1.1 Tipologi Peradilan Agama.	51
1.2 Kewenangan Peradilan Agama	66
1.3 Kemajemukan Bentuk Peradilan dan Faktor Penyebab	74
BAB IV PENUTUP	
Kesimpulan	79
DAFTAR PUSTAKA	80

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Di kalangan para pakar terjadi perbedaan pendapat tentang masuknya Islam ke Indonesia.¹ Dalam penelitiannya, Azyumardi Azra menyatakan bahwa setidaknya perdebatan mereka terjadi menyangkut masalah-masalah tempat asal kedatangan Islam, para pembawanya dan waktu kedatangannya. Ada beberapa teori yang berkembang dalam masalah-masalah ini. Di antaranya adalah: *pertama*, teori yang menyebutkan bahwa Islam masuk pertama kali ke Indonesia (Nusantara) pada abad ke-12 dari Gujarat dan Malabar, bukan dari Persia atau Arabia.² Teori ini dikembangkan oleh Pijnappel pada tahun 1872 dan didukung oleh umumnya sarjana-sarjana Belanda, seperti Snouck Hurgronje, Moquette dan Morisson. Menurut Pijnappel, seperti dikutip oleh Azyumardi, orang-orang Arab yang bermazhab Syafi'i bermigrasi ke India dan kemudian membawa Islam ke Nusantara.³ Sementara Snouck Hurgronje yang mendukung teori ini tidak secara eksplisit menyebutkan wilayah mana di India yang dianggap sebagai asal kedatangan Islam. Ia hanya menyebutkan abad ke-12 sebagai waktu yang paling memungkinkan penyebaran Islam di Indonesia. Sedangkan Morisson menyatakan

¹Kajian kritis dan atraktif tentang teori-teori masuknya Islam ke Indonesia dapat dilihat dalam disertasi Azyumardi Azra untuk Columbia University, New York, Amerika Serikat, 1992 berjudul "The Transmission of Islamic Reformism to Indonesia: Network of Middle Eastern and Malay-Indonesian 'Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Century", diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia berjudul *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* (Mizan, Bandung, 1994).

²Penyebutan "Indonesia" dalam konteks ini sebenarnya kurang tepat, karena istilah "Indonesia" baru muncul pertama kali pada tahun 1850 dan berdiri sebagai negara kebangsaan (*nation state*) secara teritorial geografis sejak Proklamasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945. Apalagi sebelum tahun 1850 di wilayah yang disebut Indonesia ini terdapat banyak kerajaan yang berdiri sendiri. Istilah yang barangkali lebih tepat adalah kepulauan Melayu atau Nusantara (yang dalam berbagai kajian sarjana Barat disebut *Archipelago*). Dalam beberapa h, pengertian ini juga meliputi beberapa wilayah lain di Asia Tenggara, seperti Malaysia, Brunei Darussalam, Singapura dan Philipina Selatan serta Patani di Thailand Selatan. (Lihat umpamanya Muhammad Yusoff Hashim, *Persejaraan Melayu Nusantara* (Teks Publishing Sdn. Bhd, Kuala Lumpur, 1988), h. xi. Penggunaan istilah Indonesia dalam buku ini hanya untuk mempermudah pembicaraan. Yang dimaksud adalah kepulauan Nusantara tersebut. Tidak jarang kedua istilah ini dipergunakan secara bergantian.

³Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama* h. 25.

bahwa Islam masuk ke Indonesia dibawa oleh para pedagang dari pantai Coromandel (pantai timur India).

Kedua, teori yang dikembangkan oleh S.Q. Fathimi, yang menyatakan bahwa Islam datang dari Bengal. Ia berargumentasi bahwa kebanyakan orang terkemuka di Pasai adalah orang-orang Benggali atau keturunan mereka. Islam muncul pertama kali di semenanjung Malaya pada abad ke-11 M. adalah dari pantai timur, bukan dari Barat (Malaka), melalui Canton, Phanrang (Vietnam), Leran dan Trengganu.⁴

Ketiga teori yang menyatakan bahwa Islam datang ke Indonesia langsung berasal dari Arab, tepatnya Hadhramaut. Teori ini pertama kali dikemukakan oleh Crawford (1820) dan didukung oleh Salomon Keyzer (1859), Niemann (1861), de Hollander (1861) dan Veth (1878). Crawford menyatakan bahwa Islam yang masuk ke Nusantara berasal langsung dari Arab. Sementara Keyzer, Niemann dan de Hollander berargumentasi bahwa umat Islam di Nusantara bermazhab Syafi'i sebagaimana halnya mazhab umat Islam di Mesir dan Hadhramaut. Dalam beberapa hal, "teori Arab" ini juga didukung oleh Thomas W. Arnold (1913) yang menegaskan bahwa selain dari Coromandel, Islam Indonesia juga berasal dari Malabar. Namun, menurut Arnold, daerah-daerah ini bukanlah satu-satunya tempat asal kedatangan Islam. Ia juga mengajukan pandangan bahwa pedagang-pedagang dari Arab sendiri memegang peranan dominan dalam menyebarkan Islam ke Nusantara, bahkan sejak abad ke-7 dan ke-8 M. atau awal-awal abad pertama hijriyah. Menurut Arnold, pada tahun 674 M. di pantai Barat Sumatera telah didapati satu kelompok perkampungan orang-orang Arab.⁵

Teori Arab ini dipegang pula oleh sarjana Melayu Syed Muhammad Naquib al-Attas⁶ dan Hamka. Dalam seminar tentang masuknya Islam ke Indonesia yang

⁴Azyumardi, "Islam di Asia Tenggara: Pengantar Pemikiran," dalam Azyumardi Azra (peny.), *Perspektif Islam di Asia Tenggara* (Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 1989), h. xii.

⁵Thomas W. Arnold, *The Preaching of Islam* (Low Price Publication, Delhi, 1995), h. 363-364. Buku ini pertama kali diterbitkan pada tahun 1913.

⁶Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu* (Mizan, Bandung, 1990), h. 53-54.

diselenggarakan di Medan pada 17-20 Maret 1963, Hamka menyimpulkan hal yang sama. Hamka bahkan mengecam teori Snouck Hurgronje dan kawan-kawannya serta menyatakan bahwa teori tersebut adalah salah satu rekayasa ilmiah Belanda dalam rangka melemahkan dan mematahkan perlawanan Islam terhadap penjajah Belanda. Hurgronje sendiri adalah penasihat utama pemerintah Hindia Belanda dalam menaklukkan Aceh. Salah satu penyebab kerasnya perlawanan rakyat Aceh terhadap Belanda sehingga sulit dikuasai, menurut Hurgronje, adalah berurat berakarnya pengaruh Arab tersebut. Untuk itu ia ingin melemahkan pengaruh tersebut dengan mengembangkan “teori India.”⁷

Secara implisit, M. Atho Mudzhar dalam disertasinya juga membela “teori Arab” dengan mengemukakan bahwa daerah-daerah kepulauan Melayu telah dikenal akrab oleh penulis-penulis dan para ahli ilmu bumi Islam klasik. Al-Ya`qubi (w. 377 H/897 M) menulis tentang hubungan antara pelabuhan Kalah (Kedah) di pantai barat semenanjung Melayu dan Aden di Yaman. Hasan Abu Zaid al-Sirafi (w. 304 H/916 M) menyatakan bahwa Kalah merupakan pusat perdagangan rempah-rempah dan dupa, yang disinggahi oleh kapal-kapal dari Oman. Ibn al-Faqih (w. 290 H/962 M) menyebut tentang hasil-hasil Kerajaan Sriwijaya (Zabij). Di daerah ini, menurutnya, orang-orang berbicara dalam bahasa-bahasa Arab, Persia dan Cina. Oleh karena itu dapat dipahami bahwa hubungan antara orang-orang Indonesia dan Melayu pada umumnya dengan kaum pelayar muslim dari Hadhramaut dan Persia telah terjadi sejak abad ketujuh dan kedelapan Masehi, dan dapat diduga bahwa satu atau dua orang penduduk pribumi sudah memeluk Islam.⁸

⁷Hamka, “Masuk dan Berkembangnja Agama Islam di Daerah Pesisir Sumatera Utara”, dalam *Risalah Seminar Sedjarah Masuknja Islam ke Indonesia* (Panitia Seminar Sedjarah Masuknja Islam ke Indonesia, Medan, 1963), h. 79-81. Sebagaimana diketahui, Hurgronje juga mengembangkan teori resepsi untuk melemahkan semangat perlawanan Islam terhadap Belanda. Dalam teori ini ia menyatakan bahwa pada dasarnya hukum yang berlaku di Indonesia adalah hukum adat, bukan hukum Islam. Dalam masyarakat adat Indonesia, hukum Islam adalah hukum yang asing (tamu) dan keberlakuannya dapat diakui kalau sudah diresepsi oleh hukum adat sehingga menjadi bagian dari hukum adat. (Lihat antara lain tulisan Snouck Hurgronje, *Kumpulan Karangan* (INIS, Jakarta, 1993), h. 146.

⁸Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988* (INIS, Jakarta, 1993), h. 13-15.

Namun begitu, terlepas dari perbedaan pendapat tentang tempat asal, pembawa dan kapan masuknya Islam ke Nusantara, yang jelas bahwa penyebaran Islam secara massal dan pesat ke seluruh wilayah Nusantara terjadi pada abad ke-13 M, yang dianggap oleh ilmuwan Barat sebagai awal masuknya Islam ke Nusantara.

Semaraknya penyebaran Islam di Nusantara sejak abad ke-13 ditandai dengan berdirinya kerajaan-kerajaan Islam di berbagai daerah, seperti Pasai di pesisir utara Sumatera, Gresik, Demak, Gowa, Banten, Cirebon, Buton dan Ternate. Hal yang menarik, konversi masyarakat Nusantara ke agama Islam ini dimotori sendiri oleh para raja, sehingga memberi dorongan bagi penduduk setempat untuk mengikutinya. Selain itu, Islam yang dibawa oleh para pedagang, baik dari Arab, Persia maupun India, menampilkan diri sebagai agama yang damai.

Arnold, mengutip C. Semper, menyebutkan bahwa para pedagang Islam mengembangkan agamanya kepada penduduk asli dengan menggunakan pendekatan adat istiadat penduduk asli, mengawini wanita-wanitanya, menebus para budak dan menjalin kerja sama dengan para raja negeri (pribumi) untuk menduduki jabatan-jabatan utama di pemerintahan. Mereka memiliki kemampuan dan kecerdasan yang melebihi penduduk asli dan mudah beradaptasi dengan budaya lokal, sehingga makin lama makin menguatkan pengaruh mereka. Mereka juga aktif menjalin persahabatan dengan golongan aristokrat lokal.⁹

Dengan cara-cara demikian para pembawa agama Islam ke Nusantara akhirnya berhasil meletakkan dasar-dasar kekuatan sosial politik. Menurut Arnold, mereka datang bukan seperti panakluk bangsa Spanyol pada abad ke-6 atau menggunakan kekuatan pedang sebagai alat dakwah. Mereka juga tidak menguasai dan memengaruhi kelompok penguasa untuk menekan rakyat. Mereka hanya kelas pedagang yang menggunakan harta dan kekayaan mereka untuk kepentingan dakwah. Cara-cara yang mereka tempuh adalah dengan mengadopsi bahasa dan adat istiadat penduduk setempat, mengawini wanita-wanitanya,

⁹Arnold, *The Preaching of Islam*, h. 365.

memerdekakan para budak dan mengadakan kerja sama dengan penguasa-penguasa daerah tersebut.¹⁰ Penyebaran Islam ke Nusantara yang demikian jauh berbeda dengan penyebaran Islam ke wilayah-wilayah lainnya yang mengalami islamisasi setelah ekspansi militer dan penaklukan serta kekuatan politik. Para peneliti tentang penyebaran Islam ke Nusantara-Melayu pada umumnya sepakat menyatakan bahwa islamisasi di kawasan ini umumnya dilakukan dengan jalan damai.¹¹

Seorang pengembara muslim dari Marokko, Ibn Bathuthah, yang melakukan kunjungan ke Pasai pada tahun 746 H/1345 M, dalam catatannya menulis bahwa penduduk di pulau-pulau yang dikunjunginya (di Sumatera) pada umumnya menganut mazhab Syafi'i. Ia juga menuturkan bahwa di Kerajaan Pasai, Sumatera, ada Raja Malik al-Zhahir yang terkenal sebagai ahli agama dan hukum Islam. Melalui kerajaan inilah mazhab Syafi'i disebarluaskan ke berbagai wilayah di Nusantara. Bahkan para ahli hukum dari Kerajaan Malaka (1400-1500 M) sering datang ke Pasai untuk mencari kata putus terhadap permasalahan hukum yang terjadi di Malaka.¹²

Fachry Ali dan Bahtiar Effendy mengungkapkan tiga faktor utama yang mempercepat proses islamisasi di Nusantara. *Pertama*, prinsip tauhid dalam Islam yang mengimplikasikan pebebasan manusia dari kekuatan-kekuatan selain Allah; *kedua*, daya lentur ajaran Islam yang dapat mengakomodasi nilai-nilai lokal yang tidak bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam; dan *ketiga*, sifat Islam yang anti penjajahan kelak menjadi kekuatan politik tersendiri dalam menghadapi ekspansi bangsa-bangsa Barat di Nusantara.¹³

Meskipun demikian, penyebaran dengan cara-cara tersebut dan akomodasi Islam terhadap nilai-nilai lokal bukan tidak menimbulkan persoalan dalam

¹⁰Arnold, *The Preaching of Islam*, h. 365.

¹¹Azyumardi Azra, *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara* (Mizan, Bandung, 2002), h. 18.

¹²Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru* (Mizan, Bandung, 1986), h. 32-34.

¹³Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, h. 32-34.

perkembangan Islam berikutnya. Konversi penduduk ke agama Islam tidak bersifat eksklusif dan sebagian besar muslim Melayu-Indonesia yang baru memeluk Islam masih tetap mempertahankan komitmen terhadap berbagai kepercayaan dan praktik pra-Islam mereka. Dengan kata lain, konversi mereka ke dalam Islam tidak otomatis mengantarkan mereka untuk meninggalkan kepercayaan lama dan praktik-praktik keagamaan penduduk setempat.¹⁴

Kenyataan ini ditambah lagi dengan berkembangnya corak Islam sufistik (mistik) di kalangan sebagian penduduk muslim Nusantara. Pandangan-pandangan tasauf seperti *wahdat al-wujûd* dan *al-hulûl* mendapat tempat di kalangan sebagian masyarakat muslim Nusantara, karena corak demikian sesuai dengan cara berpikir mereka. Akhirnya sinkretisme ini menimbulkan pertentangan antara tasauf dan syariat. Pada abad ke-16 hingga ke-18 pertentangan ini mewarnai sejarah perjalanan umat Islam di Nusantara. Kadang-kadang pertentangan ini pun menjurus ke persoalan-persoalan politik. Hal ini sejalan dengan kesimpulan Anthony H. John, seperti dikutip Mudzhar. Ia beranggapan bahwa persaingan ini telah bercampur baur dengan persoalan politik.¹⁵

Meskipun tidak dapat dipungkiri bahwa Islam praktis sudah menyebar ke hampir seluruh wilayah Nusantara dengan berdirinya kerajaan-kerajaan Islam, permasalahan tarik menarik antara budaya lokal dengan nilai-nilai ajaran Islam belum sepenuhnya selesai. Kenyataan ini memang menciptakan harmoni antara Islam dan budaya setempat, karena kedua-duanya dapat berjalan seiring. Namun ini juga melahirkan wajah Islam yang sinkretis. Karena itu, pada perkembangan berikutnya, sebagian ulama “tidak sabar” melihat keadaan demikian dan berusaha

¹⁴Azyumardi, *Jaringan Global dan Lokal*, h. 20.

¹⁵Di antara contoh pertentangan antara tasauf dan syariat ini adalah antara Syekh Siti Jenar dan Wali Songo di Jawa serta antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumaterani di satu pihak dengan Nuruddin al-Raniri dan Abd al-Rauf Singkil pada pihak lain di Sumatera. Dalam pertentangan ini al-Sumaterani adalah oenganut aliran tasauf *wahdat al-wujûd* Ibn `Arabi. Ia mendapat patronase dari Sultan Iskandar Muda (w. 1636). Setelah Iskandar Tsani (1636-1642 M) memerintah menggantikan Iskandar Muda, patronase diberikan kepada al-Raniri. Ulama yang terakhir ini menghapus ajaran-ajaran tasauf al-Sumaterani sebagai reaksi dan penolakan terhadap paham sufistik *wahdat al-wujûd*. Lihat M. Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, h. 18.

melakukan pemurnian Islam dari budaya lokal yang dianggap tidak sesuai dengan ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW.

Barangkali inilah yang menyebabkan para sarjana Belanda seperti C. Snouck Hurgronje mengembangkan paham bahwa sesungguhnya Islam masih belum begitu mengakar di kalangan masyarakat muslim Nusantara, karena mereka lebih mengutamakan adat istiadat daripada Islam.

Dalam perkembangan selanjutnya, setelah Islam mulai berakar dalam masyarakat, peran saudagar muslim dalam penyebaran Islam diambil alih oleh ulama. Merekalah yang bertindak sebagai guru dan pengawal hukum Islam. Di samping itu, mereka juga mendapat patronase dan para raja lokal. Pada masa awal masuknya agama Islam ke Indonesia, dalam praktik sehari-hari masyarakat mulai melaksanakan ajaran dan aturan-aturan Agama Islam yang bersumber pada kitab Fikih. Di kitab-kitab fikih tersebut tertuang aturan-aturan dan tata cara ibadah seperti taharah, shalat, puasa, zakat, dan haji serta sistem peradilan yang disebut dengan *qadha*.

Karena lembaga *qadha* seperti yang disebut dalam kitab fikih belum dapat dilaksanakan sepenuhnya, maka dalam penyelesaian perkara-perkara antar penduduk yang beragama Islam dilakukan melalui *tahkim*, yakni para pihak yang berperkara secara sukarela menyerahkan perkara mereka pada seorang ahli agama, ulama atau mubaligh untuk diselesaikan dengan ketentuan bahwa kedua pihak yang bersengketa akan mematuhi putusan yang diberikan ahli agama itu. Periode *tahkim* ini dapat diduga sebagai awal perkembangan Peradilan Agama di Indonesia.¹⁶

Setelah berdiri kerajaan-kerajaan Islam, maka di kerajaan-kerajaan tersebut diberlakukan hukum Islam dalam keseharian hidup masyarakatnya. Bisa dikatakan bahwa Islam dan masyarakat Nusantara ketika itu adalah ibarat dua sisi mata uang yang tidak terpisahkan. Terjadinya konversi secara besar-besaran

¹⁶Zaini Ahmad Nuh, *Sejarah Peradilan Agama*, dalam Laporan Hasil Simposium Sejarah peradilan Agama, Proyek pembinaan Administrasi Hukum dan Peradilan 1983, h.26.

masyarakat Nusantara kepada Islam memberi kedudukan penting bagi Islam dalam sosial politik. Hukum Islam pun secara otomatis berlaku dalam kerajaan-kerajaan tersebut. Untuk kepentingan pelaksanaan hukum Islam, al-Raniri menulis kitab *al-Shirâth al-Mustaqîm*, yang menerangkan tentang berbagai praktik hukum Islam. Buku ini menjadi rujukan bagi pelaksanaan hukum Islam di Kesultanan tersebut.¹⁷ Selain itu, al-Raniri juga menulis kitab *Bustân al-Salâthîn* sebagai nasihat bagi Sultan dalam melaksanakan tugas-tugas kenegaraan.¹⁸

Di kerajaan-kerajaan tersebut, di samping Pasai, dibentuk lembaga-lembaga keagamaan untuk menegakkan keberadaan hukum Islam. Salah satu lembaga tersebut adalah peradilan agama yang mengadili dan menyelesaikan perkara-perkara orang Islam. Para hakim dalam lembaga ini diangkat sendiri oleh Sultan di kerajaan masing-masing. Di Kerajaan Aceh, pelaksanaan hukum Islam menyatu dengan peradilan negara dan dilakukan secara bertingkat; mulai dari tingkat kampung mengadili dan menangani perkara-perkara ringan dan diipinpin oleh *Kesyik*, peradilan Balai Hukum Mukim yang merupakan tingkat banding dan diputuskan oleh *Oelebalang*. Namun kalau putusan *oelebalang* masih dirasakan tidak adil, masih dapat juga dilakukan banding kepada *Panglima Sagi*. Selanjutnya, kalau masih juga dirasakan kurang adil, dapat dilakukan “kasasi” kepada Sultan, yang anggotanya terdiri atas Sri Paduka Tuan, Raja Bandahara dan Faqih.¹⁹

Di Kerajaan Mataram, pelaksanaan hukum Islam di bawah Sultan Agung dibagi menjadi Peradilan Surambi²⁰ yang menangani perkara-perkara kejahatan pidana (*qishâsh*). Pimpinan peradilan ini secara *de jure* berada di tangan Sultan dan secara *de facto* dipimpin oleh penghulu dengan dibantu oleh beberapa ulama

¹⁷ Nur Ahmad Fadhil Lubis, *A History of Islamic Law in Indonesia* (IAIN Press, Medan, 2000), h. 69.

¹⁸ Azra menduga bahwa berkat nasihat al-Raniri dalam buku ini, Sultan Iskandar Tsani menghapuskan hukuman yang tidak Islami terhadap pelaku tindak pidana, seperti “mencelup minyak” dan “menjilat besi.” Azra, *Jaringan Ulama*, h. 186.

¹⁹ Muhammad Zaenuddin, *Tarich Aceh dan Nusantara* (Pustaka Iskandar Muda, Medan, 1961), h. 317-318.

²⁰ Dinamakan Pengadilan Surambi, karena pelaksanaannya dilakukan di Serambi Mesjid Agung. Realitas ini juga terjadi di beberapa daerah lainnya di Indonesia.

sebagai anggota.²¹ Sementara di Minangkabau, perkara agama diadili pada Rapat Nagari dan kepala-kepala nagari, pegawai-pegawai mesjid dan ulama-ulama dan dilakukan pada hari Jumat, sehingga rapat tersebut dinamakan Sidang Jumat.²²

Kondisi Peradilan Agama ini pun bervariasi di antara wilayah-wilayah Nusantara. Di tempat-tempat seperti Aceh, Jambi, Kalimantan Selatan dan Timur serta Sulawesi Selatan, hakim-hakim dipilih oleh penguasa setempat. Sementara di daerah-daerah seperti Sulawesi Utara, Gayo, Alas, Tapanuli di Sumatera bagian utara dan Sumatera Selatan, tidak ada bentuk Pengadilan Agama secara khusus, namun di daerah-daerah tersebut pemimpin agama memegang peranan dalam menangani masalah-masalah hukum Islam dan melaksanakan tugas-tugas peradilan. Sedangkan di Jawa, eksistensi pengadilan agama sudah terlihat pada abad ke-16 M. dan terdapat di semua kabupaten sejak abad tersebut.²³ Begitulah hukum Islam berlaku dan dilaksanakan dalam masyarakat Islam Nusantara. Meskipun harus diakui, terutama di beberapa daerah di Jawa, masih terdapat pengalaman yang berbaur dengan unsur-unsur yang berbau pra-Islam.

Pada masa kerajaan Islam, pelaksanaan hukum Islam melalui lembaga Peradilan Agama memiliki corak dan variasi yang bersifat majemuk. Kemajemukan tersebut terlihat dari bentuk lembaga dan penerapan hukum Islam yang berbeda-beda antara satu kerajaan Islam dengan kerajaan Islam lainnya. Berdasarkan hal tersebut, maka penelitian ini akan membahas tentang Tipologi Peradilan Agama pada masa Kerajaan Islam dan faktor penyebab terjadinya perbedaan bentuk Peradilan Agama pada masa tersebut dalam judul Penelitian “Tipologi Peradilan Agama Pada Masa Kerajaan Islam Nusantara”.

²¹ Nur Ahmad Fadhl Lubis, *A History of Islamic Law in Indonesia*, h. 72. Lihat juga R. Tresna, *Peradilan Agama di Indonesia dan Abad ke Abad* (Pradnya Paramitha, Jakarta, 1978), h. 17-18.

²² Soepomo, *Sistem Hukum di Indonesia Sebelum Perang Dunia II* (Pradnya Paramitha, Jakarta, 1983), h. 93.

²³ Daniel S. Lev, *Islamic Courts in Indonesia* (California University Press, Barkeley and Los Angeles, 1972), h. 10.

B. Rumusan Masalah

Adapun yang menjadi rumusan masalah dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimanakah bentuk kemajemukan Peradilan Agama sebagai lembaga pelaksanaan Hukum Islam pada masa Kerajaan Islam di Nusantara.
2. Apakah yang menjadi faktor penyebab dari kemajemukan Peradilan Agama tersebut?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan dalam penelitian ini adalah untuk :

1. Mengetahui dan menganalisis bentuk kemajemukan Peradilan Agama sebagai lembaga pelaksanaan Hukum Islam pada masa Kerajaan Islam di Nusantara
2. Mengetahui dan memahami faktor penyebab dari kemajemukan bentuk Peradilan Agama tersebut.

D. Manfaat penelitian.

Hasil penelitian ini penulis harapkan dapat memberikan manfaat antara lain yaitu:

1. Secara Teoritis

Hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan untuk mengembangkan konsep ilmu dalam bidang studi Hukum Islam di Indonesia , khususnya dalam mata kuliah Peradilan Agama di Indonesia.

2. Secara Praktis

Hasil penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat bagi masyarakat luas pada umumnya dan bagi mahasiswa Syariah dan Hukum pada khususnya, yaitu tentang sejarah perkembangan Peradilan Agama dan ikut memberikan andil pemetaan terhadap bentuk kemajemukan Peradilan Agama dan faktor penyebab terjadinya kemajemukan tersebut.

E. Kerangka Teori

Para pakar dan ahli hukum sejarah sepakat bahwa sistem Peradilan Agama di Indonesia sudah dikenal sejak Islam masuk ke bumi Indonesia pada abad ke 7 M. Pada masa itu hukum Islam mulai berkembang di wilayah nusantara bersama-sama hukum adat, kendati demikian dalam perjalanannya keberadaan Peradilan Agama mengalami pasang surut. Sebelum Islam datang ke Indonesia telah ada dua macam peradilan yaitu Peradilan Perdata dan Peradilan Padu.²⁴ Materi hukum Peradilan Perdata bersumber dari ajaran Hindu dan ditulis dalam Papakem, sedangkan Peradilan Padu menggunakan hukum materil tidak tertulis yang berasal dari kebiasaan-kebiasaan masyarakat. Dalam prakteknya, Peradilan Perdata menangani persoalan-persoalan yang berhubungan dengan wewenang raja. Keberadaan dua peradilan ini berakhir setelah raja Mataram menggantikan dengan sistem Peradilan Serambi yang berasaskan Islam.²⁵

Pelaksanaan Hukum Islam bagi masyarakat Islam di wilayah nusantara tentunya tidak dapat dipisahkan dari adanya pengaruh kultur budaya dan hukum adat yang sudah ada sebelum masuknya Islam di Indonesia. Memang harus diakui bahwa kedudukan hukum adat dan tradisi lokal yang telah berurat akar di tengah-tengah masyarakat, tidak sepenuhnya dapat tergeser oleh pranta dan ketentuan normatif Hukum Islam. Akan tetapi, dengan menghargai sepenuhnya konsep dan simbol-simbol khas yang dibawa oleh ajaran Islam ke nusantara ini seperti prosedur pelaksanaan hukum dan adanya sanksi hukum, telah mengakibatkan terjadinya akulturasi hukum Islam dengan institusi- institusi lokal pra Islam di setiap komunitas.²⁶

J.Powel mengungkapkan bahwa akulturasi dapat diartikan sebagai masuknya nilai-nilai budaya asing ke dalam budaya lokal tradisional. Budaya yang berbeda itu bertemu, yang luar mempengaruhi yang telah mapan untuk

²⁴ A.Basiq Djalil, *Peradilan Agama di Indonesia* (Prenada Media Group, Jakarta ,2010) , h. 30 – 31.

²⁵ A.Basiq Djalil, *Peradilan Agama di Indonesia*, h.30 – 31.

²⁶ Arskal Salim, *Perkembangan Awal Hukum Islam di Nusantara*, dalam Jurnal Hukum Republica ,Vol 5 No 1 Tahun 2005, h. 66.

menuju suatu keseimbangan.²⁷ Koentjaraningrat juga mengartikan akulturasi sebagai suatu kebudayaan dalam masyarakat yang dipengaruhi oleh suatu kebudayaan asing yang demikian berbeda sifatnya, sehingga unsur-unsur kebudayaan asing tadi lambat laun diakomodasikan dan diintegrasikan ke dalam kebudayaan itu sendiri tanpa kehilangan kepribadian dan kebudayaannya. Hukum merupakan bagian dari budaya yang tentunya ikut terpengaruh dengan terjadinya akulturasi tersebut.²⁸

Menurut teori penerapan hukum Islam di Indonesia, Islam telah diterima oleh bangsa Indonesia jauh sebelum penjajah datang ke Indonesia. Waktu penjajah Belanda datang di Indonesia (Hindia Belanda), mereka menyaksikan kenyataan bahwa di wilayah Nusantara sudah ada hukum yang berlaku, yaitu agama yang dianut oleh penduduk Hindia Belanda, seperti Islam, Hindu, Budha dan Nasrani, di samping hukum adat bangsa Indonesia. Berlakunya hukum Islam bagi sebagian besar penduduk wilayah nusantara sangat erat kaitannya dengan munculnya kerajaan-kerajaan Islam setelah runtuhnya kerajaan Majapahit pada sekitar tahun 1518 M. Menurut C. Snouck Hurgronje sendiri, bahwa pada abad ke 16 di wilayah nusantara sudah muncul kerajaan-kerajaan Islam, seperti Mataram, Banten dan Cirebon, yang berangsur-angsur mengIslamkan seluruh penduduknya. Kerajaan-kerajaan Islam tersebut telah menerapkan pelaksanaan Hukum Islam melalui lembaga peradilan yang terstruktur.²⁹

Teori yang berkaitan dengan pelaksanaan hukum Islam di Indonesia diantaranya adalah Teori *Receptio in Complexu*. Teori ini menyatakan bagi setiap penduduk berlaku hukum agamanya masing-masing. Bagi orang Islam berlaku hukum Islam, demikian juga bagi pemeluk agama lain. Teori ini semula berkembang dari pemikiran-pemikiran para sarjana Belanda seperti Carel Frederik Winter (1799-1859) seorang ahli tertua mengenai soal-soal Jawa, Salomon Keyzer

²⁷J.W.M. Bakker SJ, *Filsafat Kebudayaan Sebuah Pengantar* (Kanisius, Yogyakarta, 1984), h. 115.

²⁸Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi II* (UI Press, Jakarta, 1990), h. 91.

²⁹C.Snouck Hurgronje, *De Islam in Nederlandsch Indie*, alih bahasa S.Gunawan, *Islam di HindiaBelanda* (Bhratara, Jakarta, 1983) cet. 2, h. 10.

(1823-1868) seorang ahli bahasa dan ilmu kebudayaan Hindia Belanda. Teori *Receptio in Complexu*, ini dikemukakan dan diberi nama oleh Lodewijk Willem Chrstian van den Berg (1845-1925) seorang ahli hukum Islam, politikus, penasehat pemerintah Hindia Belanda untuk bahasa Timur dan hukum Islam.³⁰

F. Tinjauan Pustaka

Beberapa penelitian terdahulu yang berkaitan dengan hukum Islam di wilayah Nusantara antara lain adalah penelitian yang dilakukan oleh Muhammad Siddiq yang berjudul "Peranan kerajaan Islam di Nusantara dalam Pelaksanaan Peradilan Islam" (2012). Dalam peneltitan tersebut dijelaskan bahwa Pelaksanaan hukum Islam telah berbaur dengan hukum yang telah ada sebelum masuknya Islam. Sehingga di beberapa kerajaan terlihat pembauran antara hukum Islam dengan hukum yang telah ada dalam masyarakat setempat. Pembauran hukum ini disebabkan pola dakwah kompromis yang dilakukan oleh para pendakwah yang membiarkan hukum setempat tetap berlangsung. Akibat pola dakwah kompromis ini sangat sukar untuk menghilangkan hukum dalam masyarakat yang tidak sesuai dengan hukum Islam.

Penelitian tentang "Perkembangan Awal Hukum Islam di Nusantara" oleh Arskal Salim (2005) dalam penelitian tersebut disimpulkan hukum Islam harus dilihat sebagai sebuah hasil dari proses hubungan resiprokal yang terjadi antara hukum lokal yang dipenetrasi oleh hukum Islam sebagai penetrator, yang kemudian secara otoregulatif menciptakan sebuah totalitas hukum Islam yang baru. dengan demikian hukum lokal yang telah berasimilasi dengan hukum Islam ataupun hukum Islam yang tidak berasimilasi tetapi secara materil tidak bertentangan dengan hukum Islam, harus dipandang sebagai *expanded Islamic law*, yaitu hukum Islam yang diperluas melalui pemerayaan oleh norma dan kebudayaan lokal.

³⁰Sayuti Thib, *Receptio A Contrario* (Bina Aksara, Jakarta, 1982) cet. 3, h.15.

Hasil penelitian Khairuzzani (2011) tentang Islamisasi Kerajaan Banjar (Analisis Hubungan Kerajaan Demak dengan Kerajaan Banjar Atas Masuknya Islam di Kalimantan Selatan) awal pedagang Islam datang ke Kalimantan yang melakukan hubungan intens adalah penduduk lokal dari kelas menengah ke bawah, yaitu pedagang lainnya yang dijumpai di daerah pesisir. Kontak pedagang baru terjadi di antara pedagang-pedagang kelas bawah. Pada masa itu, penyebaran Islam baru terjadi di masyarakat kelas bawah dan berjalan cukup lambat. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa penyebaran Islam awal di Kalimantan Selatan terjadi dari bawah (*bottom*).

Tonggak penyebaran Islam secara massal terjadi bersamaan dengan misi bantuan tentara dari Demak kepada Pangeran Samudera untuk merebut kekuasaan Negara Daha. Setelah Pangeran Samudera memenangkan perebutan tahta kerajaan Daha, Pangeran Samudera dilantik pada tahun 1526 dan bergelar Pangeran Suriansyah.

G. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis Penelitian ini adalah bersifat kepustakaan (*library research*). Penelitian ini merupakan penelitian keagamaan dengan pendekatan sejarah. Pendekatan sejarah adalah pendekatan yang dilakukan dengan cara meneliti data sekunder³¹. Penelitian ini meneliti institusi keagamaan yang terjadi dari peristiwa masa lampau hingga sekarang dengan menggunakan dokumen arsip sejarah. Penelitian ini tidak berdiri sendiri tetapi terkait dengan disiplin ilmu sosial lain.³²

2. Sumber Data

Berdasarkan jenis dan bentuk penelitian ini, maka data yang digunakan dalam penulisan ini adalah data sekunder. Data sekunder adalah data yang didapat dari penelusuran data kepustakaan. Data sekunder yang didapat dalam karya-

³¹ Ronny Hanitijo Soemitro, *Metode Penelitian Hukum* (Ghia Indonesia, Jakarta, 1983), h.24.

³² U. Maman dkk, *Metodologi penelitian agama Teori dan Praktek* (PT.Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2006), h.27.

karya yang berkaitan dengan sejarah Peradilan Agama pada masa Kerajaan Islam di Nusantara. Di antaranya adalah *Peradilan Agama di Indonesia dalam Perspektif Sejarah, Perkembangan Hukum Islam di Indonesia, Sejarah Kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara* dan akan dilengkapi dengan sumber-sumber lainnya (yang merupakan sumber sekunder) yang berguna dalam mendukung penelitian.

3. Teknik Pengumpulan dan pengolahan Data

Dalam upaya mengumpulkan data dalam penelitian ini, peneliti menggunakan studi kepustakaan. Studi kepustakaan digunakan untuk mendapatkan data sekunder yaitu dengan serangkaian kegiatan membaca, mengutip, mencatat buku-buku dan menelaah bahan bacaan yang berkaitan dengan permasalahan.

Data yang terkumpul melalui kegiatan pengumpulan data diproses melalui pengolahan dan penyajian data dengan melakukan editing yakni data diperiksa dan diteliti kembali mengenai kelengkapannya, kejelasannya dan kebenarannya, sehingga akan terhindar dari kekurangan dan kesalahan. Kemudian dilakukan *evaluating* yakni dengan memeriksa ulang dan meneliti kembali data yang telah diperoleh, baik mengenai kelengkapan maupun kejelasan dan kebenaran atas jawab dengan masalah yang ada.

4. Teknik Analisis Data

Data yang diperoleh dianalisis secara deskriptif kualitatif, didasarkan atas analisis dari pengolahan data dan sumber lain secara mendalam. Selanjutnya dilakukan penafsiran, konfirmasi, pemilahan data dan penarikan simpulan. Hasil penelitian ini dideskripsikan dan dituangkan dalam konsep sehingga memberikan gambaran dan masukan tentang jawaban permasalahan.

H. Sistematika Penulisan.

Sistematika penulisan penelitian ini ditulis dalam 4 (empat) bab:

Bab *pertama*, berisi pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kerangka teori, tinjauan pustaka, metodologi penelitian serta sistematika penulisan.

Bab *kedua*, menyajikan pembahasan tentang Sejarah dan perkembangan Peradilan Agama. Bab ini diawali Sejarah Masuknya Islam ke Indonesia, Peradilan Agama pada Masa Kerajaan Islam dan Perkembangan Peradilan Agama pada Masa Kolonial.

Bab *ketiga*, Keanekaragaman bentuk Peradilan Agama pada masa kerajaan Islam Nusantara. Bab ini menyajikan tentang tipologi Peradilan Agama, baik dari bentuk dan sistem maupun dari substansi kewenangan Peradilan Agama di beberapa Kerajaan Islam dan menjelaskan faktor penyebab terjadinya keanekaragaman tersebut, Kewenangan Peradilan Agama dan Kemajemukan Bentuk Peradilan dan Faktor Penyebab.

Bab *keempat*, yang merupakan bagian terakhir dari penelitian ini dengan menyajikan kesimpulan sebagai jawaban atas pertanyaan-pertanyaan penelitian dan rekomendasi berdasarkan kesimpulan dan temuan-temuan penting dari hasil penelitian yang telah dilakukan.

BAB II

LANDASAN TEORI

SEJARAH DAN PERKEMBANGAN PERADILAN AGAMA

A. Sejarah Masuknya Islam ke Indonesia.

Dikalangan para pakar terjadi perbedaan pendapat tentang masuknya Islam ke Indonesia³³. Dalam penelitiannya, Azyumardi Azra menyatakan bahwa setidaknya perdebatan mereka terjadi menyangkut masalah-maslah tempat asal kedatangan Islam, para pembawa dan waktu kedatangannya. Ada beberapa teori yang berkembang dalam masalah-masalah ini. Diantaranya adalah: *pertama*, teori yang menyebutkan bahwa Islam pertamakali masuk ke Indonesia (Nusantara) pada abad ke-12 dari Gujarat dan Malabar, bukan dari Persia atau Arabia³⁴. Teori ini dikembangkan oleh Pijnappel pada tahun 1872 dan didukung oleh umumnya sarjana-sarjana Belanda, seperti, Moquette, dan Morisson. Menurut Pijnappel, seperti di kutip oleh Azyumardi, orang-orang Arab yang bermazhab Syafi'i bermigrasi ke India dan kemudian membawa Islam ke Nusantara³⁵. Sementara Snouck Hurgronje yang mendukung teori ini tidak secara eksplisit menyebutkan wilayah mana di India yang dianggap sebagai asal kedatangan Islam. Ia hanya menyebutkan abad ke-12 sebagai waktu yang paling memungkinkan penyebaran

³³ Kajian kritis dan atraktif tentang teori-teori masuknya Islam ke Indonesia dapat dilihat dalam disertasi Azyumardi Azra untuk Columbia University, New York, Amerika Serikat, 1992 berjudul "The Transmission of Islamic Reformism to Indonesia: New York of Middle Eastern and Malay-Indonesia 'Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Century", diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia berjudul *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII Melacak akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* (Mizan, Bandung, 1994).

³⁴ Penyebutan "Indonesia" dalam konteks ini sebenarnya kurang tepat, karena istilah Indonesia baru muncul pertama kali pada tahun 1850 dan berdiri sebagai Negara kebangsaan (nation state) secara teritorial geografis sejak Proklamasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945. Apalagi sebelum tahun 1850 di wilayah yang disebut Indonesia ini terdapat banyak kerajaan yang berdiri sendiri. Istilah yang barangkali lebih tepat adalah kepulauan Melayu atau Nusantara (yang dalam berbagai kajian sarjana Barat disebut Archipelago). Dalam beberapa hal, pengertian ini juga meliputi beberapa wilayah lain di Asia Tenggara, seperti Malaysia, Brunei Darussalam, Singapura dan Philipina Selatan serta patani di Thailand Selatan. (Lihat umpamanya Muhammad Yusoff Hashim, *Persejarah Melayu Nusantara* (Teks Publishing Sdn. Bhd, Kuala Lumpur, 1988) h. 11. Penggunaan istilah Indonesia dalam buku ini hanya mempermudah pembicaraan yang dimaksud kepulauan Nusantara tersebut. tidak jarang kedua istilah ini dipergunakan secara bergantian.

³⁵ Azyumardi, *Jaringan Ulama*, h. 25.

Islam di Indonesia. Sedangkan Morisson menyatakan bahwa Islam masuk ke Indonesia dibawa oleh para pedagang dari pantai Coromandel (pantai timur India).

Kedua, teori yang dikembangkan oleh S. Q. Fathimi, yang menyatakan bahwa Islam datang dari Bengal. Ia berargumentasi bahwa kebanyakan orang terkemuka di Pasai adalah orang-orang Benggali atau keturunan mereka. Islam muncul pertama kali di Semenanjung Malaya pada abad ke-11 M. adalah pantai timur, bukan dari Barat (Malaka), melalui Canton, Phanrang (Vietnam), Leran dan Trengganu³⁶.

Ketiga, Teori ini menyatakan bahwa Islam datang ke Indonesia langsung berasal dari Arab, tepatnya Hadhramaut. Teori ini pertamakali dikemukakan oleh Crawford (1820), de Hollander (1861) dan Veth (1878). Crawford menyatakan bahwa Islam yang masuk ke Nusantara berasal langsung dari Arab. Sementara Keyzer, Niemann dan de Hollander berargumentasi bahwa umat Islam di Nusantara bermazhab Syafi'i sebagaimana halnya mazhab umat Islam di Mesir dan Hadhramaut. Dalam beberapa hal, 'teori arab' ini juga didukung oleh Thomas W. Arnold (1913) yang menegaskan bahwa selain dari Coromandel, Islam di Indonesia juga berasal dari Malabar.

Namun, menurut Arnold, daerah-daerah ini bukanlah satu-satunya tempat asal kedatangan Islam. Ia juga mengajukan pandangan bahwa pedagang-pedagang dari Arab sendiri memegang dominan dalam menyebarkan Islam ke Nusantara, bahkan sejak abad ke-7 dan ke-8 M. atau awal-awal abad pertama hijriyah. Menurut Arnold, pada tahun 674 M. di pantai Arab Sumatera telah didapati satu kelompok perkampungan orang-orang Arab³⁷.

³⁶ Azyumardi, *Jaringan Ulama*, h. 25. Lihat juga Azyumardi, "Islam di Asia Tenggara Pemikiran," dalam Azyumardi Azra (peny.), *Perspektif Islam di Asia Tenggara* (Yayasan Obor Indoneisa, Jakarta, 1989, h. xii.

³⁷ Azyumardi Azra, *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, h. 11 Lihat juga Thomas W. Arnold, *The Preaching of Islam* (Low Price Publication, Delhi, 1995), h. 362-364. Buku ini pertamakali diterbitkan pada tahun 1913.

Teori Arab ini dipegang oleh sarjana Melayu Syed Muhammad Naquib al-Attas³⁸ dan Hamka. Dalam seminar tentang masuknya Islam masuk ke Indonesia yang di selenggarakan di Medan pada 17-20 Marer 1963. Hamka menyimpulkan hal yang sama. Hamzah bahkan mengecam teori Snouck Hurgronje dan kawan-kawannya serta menyatakan bahwa teori tersebut adalah rekayasa ilmiah Belanda dalam rangka melemahkan dan mematahkan perlawanan Islam dalam melawan penjajah Belanda. Snouck Hurgronje sendiri adalah penasihat utama Hindia-Belanda dalam menaklukkan Aceh. Salah satu penyebab kerasnya perlawanan rakyat Aceh terhadap Belanda sehingga sulit dikuasai, menurut Snouck Hurgronje, adalah beurat berakarnya pengaruh Arab tersebut. Untuk itu ia ingin melemahkan pengaruh tersebut dengan mengembangkan “teori India”³⁹.

Secara implisit, M. Atho Mudhzar dalam disertasinya juga membela “teori Arab” dengan mengemukakan bahwa daerah-daerah kepulauan Melayu telah dikenal akrab oleh penulis-penulis dan para ahli ilmu bumi Islam klasik. Al-Ya’qubi (w. 377 H/997 M) menulis tentang hubungan antara pelabuhan Kalah (Kedah) di pantai barat semenanjung Melayu dan Aden di Yaman. Hasan Abu Zaid al-Sirafi (w. 304 H/916 M) menyatakan bahwa kalah merupakan pusat perdagangan rempah-rempah dan dupa, yang disinggadi oleh kapal-kapal dari Oman. Ibn al-Faqih (w. 290H/962 M) menyebut tentang hasil-hasil kerajaan Sriwijaya (Zabij). Di daerah ini, menurutnya, orang-orang berbicara dalam bahasa-bahasa Arab, Persia, dan Cina. Oleh karena itu dapat dipahami bahwa hubungan antara orang-orang Indonesia dan Melayu pada umumnya dengan kaum pelayar muslim dari Hadhramaut dan Persia telah terjadi sejak abad ke-7 dan ke-8 Masehi,

³⁸ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dalam sejarah dan kebudayaan Melayu* (Mizan, Bandung, 1990), h. 53-54.

³⁹ Hamka “masuk dan berkembangnya agama Islam di Daerah Pesisir Sumatera Utara”, dalam *Risalah Seminar Sedjarah Masuknya Islam ke Indonesia*, (Medan: Panitia Seminar Sedjarah Masuknya Islam ke Indonesia, 1963). H. 79-81. Sebagaimana diketahui, Hurgronje juga mengembangkan teori resepsi untuk melemahkan semangat perlawanan Islam terhadap Belanda. Dalam teor ini ia menyatakan bahwa pada dasarnya hukum yang berlaku di Indonesia adalah hukum adat, bukan hukum Islam. Dalam masyarakat adat Indonesia, hukum Islam adalah hukum yang asing (tamu) dan keberlakuannya dapat diakui kalau sudah diresepsi oleh hukum adat sehingga menjadi bagian dari hukum adat. (Lihat antar lain tulisan Snouck Hurgronje, *Kumpulan Karangan Jilid X* (INIS, Jakarta, 1993), h. 46.

dan dapat diduga bahwa satu atau dua orang penduduk pribumi sudah memeluk Islam⁴⁰.

Namun begitu, terlepas dari perbedaan pendapat tentang tempat asal, pembawa dan kapan masuknya Islam ke Nusantara, yang jelas bahwa penyebaran Islam secara massal dan pesat ke seluruh wilayah Nusantara terjadi pada abad ke-13 M, yang dianggap oleh ilmuwan Barat sebagai awal masuknya Islam ke Nusantara.

Semaraknya penyebaran Islam di Nusantara sejak abad ke-13 ditandai dengan berdirinya kerajaan-kerajaan Islam di berbagai daerah, seperti Pasai di pesisir utara Sumatera, Gresik, Demak, Gowa, Banten, Cirebon, Buton dan Ternate. Hal yang menarik, konversi masyarakat Nusantara ke agama Islam ini didominasi oleh para raja, sehingga memberi dorongan bagi penduduk setempat untuk mengikutinya. Selain itu, Islam yang dibawa oleh para pedagang, baik dari Arab, Persia maupun India, menampilkan diri sebagai agama yang damai.

Arnold, mengutip C. Semper, menyebutkan bahwa para pedagang Islam mengembangkan agamanya kepada penduduk asli dengan menggunakan pendekatan adat istiadat penduduk asli, mengawini wanita-wanitanya, menebus para budak dan menjalin kerja sama dengan para raja negeri (pribumi) untuk menduduki jabatan-jabatan utama di pemerintahan. Mereka memiliki kemampuan dan kecerdasan yang melebihi penduduk asli dan mudah beradaptasi dengan budaya lokal, sehingga makin lama makin menguatkan pengaruh mereka. Mereka juga aktif menjalin persahabatan dengan golongan aristokrat lokal⁴¹.

Dengan cara-cara demikian para pembawa agama Islam ke Nusantara akhirnya berhasil meletakkan dasar-dasar kekuatan sosial politik. Menurut Arnold, mereka datang bukan seperti penakluk bangsa Spanyol pada abad ke-6 atau menggunakan kekuatan pedang sebagai alat dakwah. Mereka juga tidak menguasai dan mempengaruhi kelompok penguasa untuk menekan rakyat. Mereka

⁴⁰ Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia sebuah Studi tentang pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988* (INIS, Jakarta, 1993), h. 13-15.

⁴¹ Arnold, *The Preaching of Islam*, h. 365.

hanya kelas pedagang yang menggunakan harta dan kekayaan mereka untuk kepentingan dakwah. Cara-cara yang mereka tempuh adalah dengan mengadopsi bahasa dan adat istiadat penduduk, mengadakan kerjasama dengan penguasa-penguasa daerah tersebut⁴². Penyebaran Islam ke Nusantara yang demikian jauh berbeda dengan penyebaran Islam ke wilayah-wilayah lainnya yang mengalami Islamisasi setelah ekspansi militer dan penaklukan serta kekuatan politik. Para peneliti tentang penyebaran Islam ke Nusantara-Melayu pada umumnya sepakat menyatakan bahwa Islamisasi di kawasan ini umumnya dilakukan dengan jalan damai⁴³.

Seorang pengembara muslim dari Marakko, Ibnu Bathuthah, yang melakukan kunjungan ke Pasai pada tahun 746 H/1345 M, dalam catatannya menulis bahwa penduduk di pulau-pulau yang dikunjunginya (di Sumatera) paa umumnya menganut mazhab Syafi'i. ia juga menuturkan bahwa di Kerajaan Pasai, Sumatera, ada Raja Malik al-Zhahir yang terkenal sebagai ahli agama dan hukum Islam. Melalui kerajaan inilah mazhab Syafi'i disebarluaskan ke berbagai wilayah di Nusantara. Bahkan para ahli hukum dari kerajaan Malaka (1400-1500 M) sering datang ke Pasai untuk mencari kata putus terhadap permasalahan hukum yang terjadi di Malaka⁴⁴.

Fachry Ali dan Bahtiar Effendy mengungkapkan tiga factor utama yang mempercepat proses Islamisasi di Nusantara. *Pertama*, prinsip tauhid dalam Islam yang mengimplikasikan pebebasa manusia dari kekuatan-kekuatan selain Allah, *kedua*, daya lentur ajaran Islam yang dapat mengakomodasi nilai-nilai lokal yang tidak bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam, ketiga, sifat Islam yang anti penjajahan kelak menjadi kekuatan politik tersendiri dalam menghadapi ekspansi bangsa-bangsa Barat di Nusantara⁴⁵.

⁴² Arnold, *The Preaching of Islam*, h. 365.

⁴³ Azyumardi Azra, *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara* (Mizan, Bandung, 2002), h. 18.

⁴⁴ Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam Rekontruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, (Bandung: Mizan, 1986), h. 32-34.

⁴⁵ Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam Rekontruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, h. 32-34.

Meskipun demikian, penyebaran dengan cara-car tersebut dan akomodasi Islam terhadap nilai-nilai lokal tidak menimbulkan persoalan dalam perkembangan Islam berikutnya. Konversi penduduk ke agama Islam tidak bersifat eksklusif dan sebagian besar muslim Melayu-Indonesia yang baru memeluk Islam masih tetap mempertahankan komitmen terhadap berbagai kepercayaan dan praktik pra-Islam mereka. Dengan kata lain, konversi mereka ke dalam Islam tidak otomatis mengantarkan mereka untuk meninggalkan kepercayaan lama dan praktik-praktik keagamaan penduduk setempat⁴⁶.

Kenyataan ini ditambah lagi dengan berkembangnya corak Islam sufistik (mistik) dikalangan sebagian penduduk muslim Nusantara. Pandangan-pandangan tasauf seperti *wahdat al-wujud* dan *al-hulul* mendapat tempat dilakangan sebagian masyarakat muslim Nusantara, karena corak demikian sesuai dengan cara berfikir mereka. Akhirnya sinkretisme ini menimbulkan pertentangan antara tasauf dan syariat. Pada abad ke-16 hingga ke-18 pertentangan ini mewarnai sejarah perjalanan umat Islam di Nusantara. Kadang-kadang pertentangan inipun menjurus kepersoalan-persoalan politik. Hal ini sejalan dengan kesimpulan Anthony H. John, seperti dikutip Mudzhar. Ia beranggapan bahwa persaingan ini telah bercampur baur dengan persoalan politik⁴⁷.

Meskipun tidak dapat dipungkiri bahwa Islam praktis sudah menyebar ke hampir seluruh wilayah Nusantara dengan berdirinya kerajaan-kerajaan Islam, permasalahan tarik menarik antara budaya lokal dengan nilai-nilai ajaran Islam belum sepenuhnya selesai. Kenyataan ini memang menciptakan harmoni antar Islam dan budaya setempat, karena kedua-duanya dapat berjalan seiring. Namun ini juga melahirkan wajah Islam yang sinkretis. Karena itu, pada perkembangan

⁴⁶ Azyumardi Azra, *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara*, h. 20.

⁴⁷ Diantara contoh pertentangan anatar tasauf dan syariat ini adalah antara Syeikh Siti Jenar dan Wali Songo di Jawa serta antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatera di satu pihak dengan Nuruddin al-Raniri dan Abd al-Rauf Singkil pada pihak lain di Sumatera. Dalam pertentangan ini al-Sumaterani adalah penganut aliran tasauf *wahdat al wujud* Ibn 'Arabi. Ia mendapat patronase dari Sultan Iskandar Muda (w. 1636). Setelah Iskandar Tsani (1636-1642 M) memerintah menggantikan Iskandar Muda, patronase diberikan kepada al-Raniri. Ulama yang terahir ini menghapus ajaran-ajaran tasauf al-Sumaterani sebagai raksi dan penolakan terhadap paham sufistik *wahdat al-wujud*. Lihat M. Atho Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia*, h. 18.

berikutnya, sebagian ulama “tidak sabar” melihat keadaan demikian dan berusaha melakukan pemurnian Islam dari budaya lokal yang dianggap tidak sesuai dengan ajaran dibawa oleh Nabi Muhammad SAW.

Barangkali ini yang menyebabkan para sarjana Belanda seperti C. Snouck Hurgronje mengembangkan paham bahwa sesungguhnya Islam masih belum begitu mengakar dikalangan masyarakat muslim Nusantara, karena mereka lebih mengutamakan adat istiadat daripada Islam.

B. Peradilan Agama pada Masa Kerajaan Islam.

Dalam perkembangan selanjutnya, setelah Islam mulai berakar dalam masyarakat, peran saudagar muslim dalam penyebaran Islam diambil alih oleh ulama. Merekalah yang bertindak sebagai guru dan pengawal hukum Islam. Disamping itu, mereka juga mendapat patronase dan para raja lokal. Naruddin al-Raniri (w. 1068 H/1658 M) adalah salah satu contoh kasus ini. Ia mendapat patronase dari Sultan Iskandar Tsani di Aceh yang memerintah pada 1637-1641 M dan menjalankan fungsi sebagai pensihat.

Di kerajaan-kerajaan yang disebutkan sebelumnya di atas diberlakukan hukum Islam dalam keseharian hidup masyarakat. Bisa dikatakan bahwa Islam dan masyarakat Nusantara ketika itu ibarat dua sisi mata uang yang tidak terpisahkan. Terjadinya konversi secara besar-besaran masyarakat Nusantara kepada Islam memberi kedudukan penting bagi Islam dalam sosial politik. Hukum Islampun secara otomatis berlaku dalam kerajaan-kerajaan tersebut. Untuk kepentingan pelaksanaan hukum Islam, al-Raniri menulis kitab al-Shirath al-Mustaqim, yang menerangkan tentang berbagai praktik hukum Islam. Buku ini menjadi rujukan bagi pelaksanaan hukum Islam di Kesultanan tersebut⁴⁸. Selain

⁴⁸ Nur Ahmad Fadhil Lubis, *A History of Islamic Law in Indonesia* (IAIN Press, Medan, 2000), h. 69.

itu, al-Raniri juga menulis kitab *Bustan al-Salathin* sebagai nasihat bagi Sultan dalam melaksanakan tugas-tugas kenegaraan⁴⁹.

Di kerajaan-kerjaan tersebut, di samping Pasai, di bentuk lembaga-lembaga keagamaan untuk menegakkan keberadaan hukum Islam. Salah satu lembaga tersebut adalah peradilan agama yang mengadili dan menyelesaikan perkara-perkara orang Islam. Para hakim dalam lembaga ini diangkat sendiri oleh Sultan di kerajaan-kerajaan masing-masing. Di kerajaan Aceh, pelaksanaan hukum Islam menyatu dengan peradilan Negara dan dilakukan secara bertingkat. Mulai dari tingkat kampung mengadili dan menangani perkara-perkara ringan dan dipimpin oleh *Kesyik*, peradilan Balai Hukum Mukim yang merupakan tingkat banding dan diputuskan oleh *Oelebalang*. Namun kalau putusan *Oelebalang* masi dirasakan tidak adil, masih dapat juga dilakukan banding kepada *Panglima Sag*. Selanjutnya, kalau masih juga kurang adil, dapat dilakukan “kasasi” kepada Sultan, yang anggotanya terdiri dari atas Sri Paduka Tuan, Raja Bandhara dan Faqih⁵⁰.

Di Kerajaan Mataram, pelaksanaan hukum islam di bawah Sultan Agung dibagi menjadi Peradilan Surambi⁵¹ yang mennagani perkara-perkara kejahatan pidana (*qishash*). Pimpinan peradilan ini secara *de jure* berada ditangan Sultan dan secara *de facto* dipimpin oleh penghulu dengan dibantu oleh beberapa ulama sebagai anggota⁵². Sementara di Minangkabau, perkara agaman diadili pada Rapat Nagari dan kepala-kepala nagari, pegawai-pegawai masjid dan ulama-ulama dilakukan pada hari jum’at, sehingga rapat tersebut dinamakan Sidang Jumat⁵³.

⁴⁹ Azra menduga bahwa berkat nasihat al-Raniri dalam buku ini, Sultan Iskandar Tsani menghapuskan hukuman yang tidak Islami terhadap pelaku tindak pidana, seperti “mencelup minyak” dan “menjilat besi”. “Azra, *Jaringan Ulama*, h. 186.

⁵⁰ Muhammad Zainudin, *Tarich Aceh dan Nusantara* (Pustaka Iskandar Muda, Medan, 1961), h. 317-318.

⁵¹ Dinamakan pengadilan Surambi, karena pelaksanaannya dilakukan di Serambi Mesjid Agung, Realitas ini juga terjadi di beberapa daerah lainnya di Indonesia.

⁵² Nur Ahmad Fadli Lubis, *A History of Islamic Law in Indonesia*, h. 7. Lihat R. Tresnha, *Peradilan Agama di Indonesia dari Abad ke Abad* (Pradnya Paramitha, Jakarta, 1978), h. 17-18.

⁵³ Soepomo, *Sistem Hukum di Indonesia Sebelum Perang Dunia II* (Pradnya Pramitha, Jakarta, 1983), h. 93.

Kondisi Peradilan Agama ini pun bervariasi diantara wilayah-wilayah Nusantara. Di tempat-tempat seperti Aceh, Jambi, Kalimantan Selatan dan Timur serta Sulawesi Selatan, hakim-hakim dipilih oleh penguasa setempat. Sementara di daerah-daerah seperti Sulawesi Utara, Gayo, Alas, Tapanuli si Sumatera bagian utara dan Sumatera Selatan, tidak ada bentuk Pengadilan Agama secara khusus, meskipun di daerah-daerah tersebut pemimpin agama memegang peranan dalam menangani masalah-masalah hukum Islam dan melaksanakan tugas-tugas peradilan. Sedangkan di Jawa, eksistensi pengadilan agama sudah terlihat pada abad ke-16 M. dan terdapat di semua kabupaten sejak abad tersebut⁵⁴.

Begitulah hukum Islam berlaku dan dilaksanakan dalam masyarakat Islam Nusantara. Meskipun harus diakui, terutama di beberapa daerah di Jawa, masih terdapat pengalaman yang berbaur dengan unsur-unsur yang berbau pra-Islam. Pada saatnya, ketika penjajah Belanda datang ke Nusantara, hukum Islam mulai menghadapi resistensi. Politik hukum colonial Belanda berusaha meminggirkan peranan hukum Islam dari kehidupan masyarakat.

Sulit bagi penulis untuk menentukan mana yang harus didahulukan tentang keberadaan hukum Islam dalam dua fase sejarah yaitu pada masa kerajaan Islam dan pada masa kolonial Belanda karena keduanya dalam masa tertentu, berada dalam waktu yang sama. Penulis memberanikan diri untuk mendahulukan hukum Islam pada masa-masa kerajaan-kerajaan Islam terlebih dahulu dengan pertimbangan, Karena faktual kerajaan-kerajaan Islam tersebut lebih dahulu ada sebelum Belanda datang. Walaupun ketika Belanda masuk dan menjajah, kerajaan-kerajaan itu masih tetap ada namun secara perlahan penjajahan Belanda menancapkan kekuasaannya secara perlahan-lahan.

Sebelum Islam masuk ke Indonesia, di kepulauan Nusantara ini sudah ada peradaban dan kebudayaan yang dibangun oleh kerajaan-kerajaan Hindu dan Budha yang terdahulu. Kerajaan Kutai merupakan kerajaan yang pertama yang

⁵⁴ Daniel S. Lev, *Islamic Courts in Indonesia*, (California University Press, Bakery and Los Angeles, 1972), h. 10.

tercatat dalam sejarah. Ia berdiri pada abad ke-5 M⁵⁵. Setelah Kutai, muncul beberapa kerajaan di berbagai wilayah Nusantara seperti kerajaan Sriwijaya di Palembang (abad ke-7 M) yang kekuasaannya melebihi wilayah Nusantara sekarang ini. Kerajaan Tarumanegara di Jawa Barat (7 M). Kemudian setelah abad ke 7 M, di tanah Jawa muncul Kerajaan Kediri, Singosari dan Kerajaan Majapahit yang kekuasaannya meliputi seluruh Nusantara sebagaimana Kerajaan Sriwijaya sebelumnya⁵⁶.

Kapan pertama kali Islam masuk ke Indonesia, siapa yang membawanya dan berasal dari tempat mana? Para sejarawan berbeda pendapat tentang tiga hal ini⁵⁷. Sulit dibantah bahwa ulamalah yang paling berjasa dalam memperkenalkan Islam di masyarakat Indonesia. Selain ulama, mereka juga berstatus sebagai saudagar. Berbasis di wilayah-wilayah pantai di Indonesia, yang oleh Jajat diistilahkan dengan “Melayu Nusantara” para ulama menjadi penentu dalam proses Islamisasi masyarakat⁵⁸.

Proses Islamisasi Mayoritas ilmuwan Belanda⁵⁹ berpendapat bahwa Islam masuk ke Nusantara ini berasal dari anak benua India, tepatnya daerah Gujarat

⁵⁵ Berdirinya kerajaan Kutai dapat dilihat dari Prasasti Batu dari abad ke-5 yang di sebut “*batu yupa*” beraksara Pallawa dan berbahasa Sansakerta dan menyebutkan tentang pembawaan korban emas, sapi, biji Wijen oleh Raja Mulawarman. Sejarah berdirinya Kerajaan Kutai hanya bisa di ikuti secara Mitos-Legendaris. Konon pada zaman dulu, di lokasi berdirinya kerajaan Kutai sekarang Kota Kutai Kartanegara, Kalimantan Timur, merupakan tanah yang tak beraja. Ditanah itu berdirilah Jaitan, Ulun Dusun, Sambaran dan Binalu. Petinggi Jaitan Jalar setelah bertapa memperoleh seorang anak yang keluar dari naga emas, dinamai Batara Agung Dewa Sakti, sedang Petinggi Ulu Dusun memperoleh seorang anak perempuan dari naga yang keluar dari belahan batang, yang setelah besar turun ke sungai dan menampilkan seorang anak perempuan dari buih serta di beri nama Putri Junjung Buih.

Kisah selanjutnya dalam hikayat sejarah ini menggambarkan pengaruh Jawa dan Islam ke Negeri itu. Masa Kerajaan Kutai bersamaan dengan Majapahit, jadi kaum bangsawan Kutai belajar tata cara dan adai istiadat kraton ke Majapahit. Silsilah ini berakhir pada Pangeran Sinom Panji, anak Tuan Rimah. Lebih lanjut lihat *Ensiklopedi Indonesia* (Ichtiar Baru Van Hoeve, Jakarta) vol. 4, h. 1928.

⁵⁶ Suparman Usman, *Hukum Islam: Asas-asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia* (Gaya Media Pratama, Jakarta, 2001), h. 106.

⁵⁷ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Mizan, Bandung, 1995) cet. 3, h. 24.

⁵⁸ Jajat Burhanuddin, *Transformasi Otoritas Keagamaan : Pengalaman Islam Indonesia* (Gramedia, Jakarta, 2003), h. 2-3.

⁵⁹ Di antara mereka adalah Pijnappel, Snouck Hurgronje, dan Mosquette. Lebih lanjut lihat Azyumardi Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII* (Mizan, Bandung, 1995) cet. 3, h.24.

dan Malabar pada abad XII. Teori ini berlandaskan pada sejarah migrasinya orang-orang Arab yang bermadzhab Syafi'i ke dua daerah tersebut kemudian mereka membawa Islam ke Nusantara karena mereka merupakan pedagang-pedagang perantara yaitu antara pedagang-pedagang Nusantara dan para pedagang di Timur Tengah. Karena jalur perdagangan laut yang menghubungkan Siraf di Teluk Persia, India, dan Cina sudah ada sejak abad keempat dan berkembang menjadi jalur transportasi yang lebih besar di abad ke tujuh⁶⁰. Adanya pelabuhan-pelabuhan di daerah persinggahan sangat diperlukan. Pelabuhan-pelabuhan seperti Malabar di India, Perlak di Sumatera Utara, atau Kedah di Malaysia merupakan tempat penting bagi para saudagar yang mempergunakan kapal-kapal layar yang harus singgah selama beberapa hari bahkan beberapa bulan sebelum melanjutkan perjalanan⁶¹. Beberapa pedagang secara bertahap membuka perkampungan di sekitar pelabuhan. Mereka berbaur dengan penduduk pribumi, dan tidak jarang terjalin hubungan perkawinan antar kedua kelompok itu. Para saudagar tersebut, selain berdagang mereka juga menyebarkan agama Islam kepada penduduk lokal. Dakwah mereka yang persuasif dan akomodatif, menyebarkan perdamaian mendapat respon yang baik dari penduduk lokal Nusantara.

Argumentasi kedatangan pedagang Arab pada abad ke XII adalah berdasarkan batu nisan yang ditemukan di Pasai yang bertanggal 17 Dzul Hijjah 831. Batu nisan ini mirip dengan batun nisan Maulana Malik Ibrahim di Gresik Jawa Timur. Kedua batu nisan tersebut sama dengan batu nisan yang terdapat di Cambay, Gujarat.

Teori yang berdasarkan pada persamaan batu nisan di Pasai dan Gresik mempunyai persamaan dengan batu nisan yang berada di Gujarat di sanggah oleh Fatimah. Menurut teori itu keliru. Yang benar adalah batu nisan itu tidak sama dengan yang ada di Gujarat, melainkan sama dengan yang ada di Benggal. Orang

⁶⁰M. Atho Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988* (INIS, Jakarta, 1998), h. 12-13.

⁶¹ M. Atho Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia*, h. 12.

berpendapat demikian lanjutnya telah mengabaikan batu nisan Siti Fatimah (Benggal 475/1082) yang ditemukan di Leran, Jawa Timur. Jadi, menurutnya, Islam itu dibawa dari wilayah Benggal, bukankah umat Islam di Nusantara ini menganut madzhab Syafi'i sedangkan umat Islam di Benggal menganut madzhab Hanafi?

Teori lainnya adalah agama Islam di Nusantara ini berasal dari jazirah Arab langsung. Hal ini berdasarkan kepada kenyataan bahwa para pedagang Arab menyebarkan Islam ketika mereka melakukan perdagangan Barat-Timur sejak abad awal Hijriyah atau abad ke tujuh dan ke delapan Masehi melalui jalur laut yang melewati Selat Malaka. Fakta ini didukung oleh sumber-sumber yang berasal dari Cina yang mengatakan bahwa menjelang akhir perempatan ketiga abad ke tujuh, seorang pedagang Arab menjadi pemimpin sebuah pemukiman Arab muslim di pesisir pantai Sumatera. Sebagian dari orang Arab itu melakukan perkawinan dengan wanita setempat, sehingga membentuk *nukleus* sebuah komunitas muslim yang terdiri dari orang-orang Arab pendatang dan penduduk lokal, dan anggota komunitas muslim ini juga melakukan penyebaran Islam.

Untuk mengkompromikan beberapa teori yang telah dipaparkan di atas, Azyumardi Azra mengambil jalan tengah yaitu mungkin benar Islam sudah diperkenalkan kedalam ada di Nusantara pada dan abad-abad pertama Hijriyah, sebagaimana dikemukakan Arnold dan dipegangi banyak sarjana Islam-Malaysia, tetapi hanyalah setelah abad ke duabelas pengaruh Islam kelihatan lebih nyata. Karena itu, proses Islamisasi nampaknya mengalami akselerasi antara abad ke duabelas dan ke enambelas⁶².

⁶² Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII* (Mizan, Bandung, 1995) cet. 3, h. 30-33. Sebetulnya ada satu teori lagi menyatakan bahwa Islam masuk ke Indonesia itu nuklan dari Timur Tengah maupun Gujarat-India, tetapi berasal dari Cina yang terkenal sebagai moyangnya Budhisme dan Konfusianisme. Teori ini diungkapkan oleh Prof. Slamet Mulyono. H ini dibenarkan oleh Nurcholis Madjid bahwa ada beberapa indikasi yang mengarah pada membenaran bahwa memang Islam yang masuk ke Indonesia berasal dari Cina, diantaranya adalah *pertama*, ada kesamaan madzhab fiqh yang di anut muslim di Tiongkok dan di Indonesia yaitu sama-sama memganut madzhab Syafi'i. *kedua*, Idari segi kebahasaan, teori ini memiliki kecocokan yaitu bangsa-bangsa Muslim Asia Tengah dan Cina berada dalam kawasan pengaruh bahasa dan budaya Muslim Persia (yang pengaruh itu juga

C. Perkembangan Peradilan Agama pada Masa Kolonial.

1. Periode membiarkan Hukum Islam

Periode ini merupakan periode dimana penjajahan belanda membiarkan hukum Islam berjalan seperti adanya. Belanda memilih untuk tidak melakukan campur tangan dengan institusi hukum Islam. Menurut Ratno Lukito, periode ini dimulai pada awal abad ketujuh belas hingga akhir abad kedelapan belas ditandai dengan toleransi dari pihak Belanda terhadap hukum Islam⁶³. Bahkan, dalam beberapa hal VOC memberikan kemudahan dan fasilitas agar hukum Islam dapat terus berkembang sebagaimana mestinya⁶⁴. Hal ini karena Belanda befikir bahwa hukum Islam sudah berurat berakar di Nusantara tidak mudah untuk di hapuskan. Upaya Belanda untuk menghapuskan hukum Islam dalam periode ini dilakukan dengan cara sangat hati-hati. Daud Ali mencatat, dalam statute Batavia 1642 disebutkan bahwa sengketa kewarisan antara orang-orang pribumi yang beragama Islam harus diselesaikan dengan menggunakan hukum Islam, yakni hukum yang dipakai rakyat sehari-hari.

Pada tanggal 25 Mei 1670 ada suatu perubahan yang dibuat yaitu Resolusi Pemerintah Hindia Belanda yang juga diketahui dengan sebutan Koleksi Hukum Freijher. Resolusi ini merupakan peraturan yang utama yang terbit berisi kompilasi hukum Islam mengenai perkawinan dan kewarisan sebagaimana yang diaplikasikan oleh pengadilan VOC⁶⁵. Untuk wilayah Semarang Pemerintah Belanda mengeluarkan koleksi Hukum Jawa Primer yang diambil dari kitab hukum Islam *Mugharrar* (*Compendium der voornaamste javaansche Wetten naugkeurig getrokken uit het Mohammadaansche wetboek mogharraer*) yang

meluas ke bangsa muslim kawasan Balkan seperti Turki, Bosnia, Albania, Macedonia dan lain-lain). Ketiga banyak bukti sejarah yang menunjukkan bahwa di Indonesia bebrapa situs Negara dan naskah-naskah sejarah menunjukkan kebenaran itu seperti sejarah Laksamana Cheng Ho dan Kelentang Gedung Batu dan Masjid Mantingan. Lebih lanjut baca Sumanto al-Qurtuby, *Arus, China-Islam-Jawa: Bongkar Sejarah atas Peranan Tionghoa dalam penyebaran Agama Islam di Nusantara abad XV & XVI* (Inspeal Ahimsakarya Press, Yogyakarta, 2003)

⁶³ Ratna Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia* (INIS, Jakarta, 1998), h. 29.

⁶⁴ Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Kencana, Jakarta, 2006), h. 11.

⁶⁵ Ratna Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, h. 30.

digunakan oleh pengadilan-pengadilan umum⁶⁶ pada tahun 1747. Koleksi hukum Jawa Primer ini merupakan usaha untuk penyusunan Hukum Pidana dengan bahan utama dari kitab *al-Muharrar* karya imam al-Rifa'i⁶⁷. Pada tahun 1768 pemerintah Kolonial Belanda mengeluarkan *papakem Cirebon* atau Tjeribonsch Wetboek. Kemudian di Sulawesi Selatan pemerintah Kolonial Belanda mengeluarkan Koleksi Hukum Hindia Belanda dari Hoven van Bone di Goa⁶⁸. Kitab *Syirath al-Mustaqim* karya Nuruddin ar-Raniri dijadikan buku pegangan di pengadilan di Kotaraja Aceh, kitab *Sabil al-Muhtadin* karya Syeikh Arsyad al-Banjari yang dijadikan kitab pegangan untuk para hakim di Kerapatan Kadi di Banjarmasin. kitab *Sajirat al-Hukmu* digunakan oleh mahkamah syariah di Kesultanan Demak, Jepara, Gresik, dan Mataram⁶⁹. Di daerah Kesultanan Palembang dan Banten juga diterbitkan beberapa kitab hukum Islam yang dijadikan pegangan dalam masalah hukum keluarga dan warisan⁷⁰.

Ratno Lukito mengutip H. Westra bahwa pada tahun 1708, Gubernur Jenderal van Hoorn memerintahkan bahwa semua masalah kriminal dan sipil dari penduduk pribumi di Jawa dan Madura harus dipecahkan berdasarkan pada hukum adat oleh para bupati dan pengadilan-pengadilan mereka⁷¹.

Walaupun pada awalnya Belanda hanya bermaksud melakukan perniagaan di Indonesia, namun ketika berniat melakukan penguasaan atau penaklukan dengan bentuk penjajahan, mau tidak mau Belanda harus bersentuhan dengan masalah hukum yang berlaku bagi penduduk pribumi.

Dalam pengamatan ahli-ahli hukum Belanda pada Fase awal ini, Belanda cukup realistis memandang bahwa di Indonesia sudah berlaku hukum Agama dan

⁶⁶ Ratna Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, h. 30.

⁶⁷ Zainal Ahmad Noeh dan Abdul Basit Adnan, *Sejarah Singkat Peradilan Agama Islam di Indonesia* (Bina Aksara, Surabaya, 1985), h. 31.

⁶⁸ Lihat Ichtijanto, *Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia*, dalam Eddi Rudiana Arief, (editor). *Hukum Islam di Indonesia* (PT. Remaja Rosdakarya, Bandung, 1991), h. 19-20 lihat juga Ratna Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, h. 30

⁶⁹ Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, h. Xii.

⁷⁰ Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam: Peradilan Agama dan Masalahnya*: dalam Tjun Surzaman, h. 71.

⁷¹ Ratna Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, h. 30.

hukum Adat. Banyak pemikiran sarjana Belanda yang mendukung tesis ini. Diantara mereka ada Carel Frederik Winter (1799-1859) seorang ahli tertua mengenai soal-soal Jawa, Solomon Keyzer (1823-1868) seorang ahli bahasa dan ilmu kebudayaan Hindia Belanda dan Lodewijk Willem Christian van den Berg (1845-1925) yang terkenal dengan *Teori Receptio in Complexu*.

Teori Receptio in Complexu ini adalah teori penerimaan hukum Islam sepenuhnya bagi orang-orang Islam, sebab mereka telah memeluk agama Islam walaupun dalam pelaksanaannya terdapat penyimpangan-penyimpangan. Apresiasi Belanda pada teori ini hanya terhadap hukum kekeluargaan Islam, yakni hukum perkawinan dan hukum kewarisan. Van den Berg mengusahakan hukum kewarisan dan perkawinan Islam dijalankan oleh hakim-hakim Belanda dengan bantuan penghulu/qadli Islam⁷².

Selain persoalan yang telah diungkapkan diatas, ada beberapa bukti lain yang mendukung bahwa pada teori ini pemerintahan penjajahan Belanda melakukan tindakan yang lunak dan memfasilitasi diberlakukannya hukum Islam di Indonesia antara lain⁷³:

1. Pada masa Pada masa Gubernur Jenderal Daendels (1808-1811) Pengadilan Agama belum merupakan lembaga yang berdiri sendiri, meskipun demikian untuk daerah Banten, Daendels membiarkan adanya Pengadilan Penghulu yang dapat praktik memutuskan perkara-perkara kekeluargaan menurut hukum Islam. Di daerah-daerah Jawa Tengah dan Jawa Timur, walaupun tidak ada Pengadilan Agama disetiap *landgerecht* diikutsertakan seorang penghulu yang akan ikut memberikan pertimbangan bila ketua (Bupati) *Landrost* berserta anggota akan memutuskan perkara. Untuk setiap *veredesqerecht* di Jawa Tengah dan Jawa Timur diangkat seorang penghulu sebagai anggota dan *veredesqerecht* ini akan memutuskan perkara-perkara kecil misalnya perselisihan-perselisihan dalam perkawinan, penganiayaan,

⁷² Sajuti Thib, *Receptio a Contrario* (Bina Aksara, Jakarta, 1985), h. 5.

⁷³ Ahmad Rafiq, *Hukum Islam di Indonesia* (Rajawali Press, Jakarta), h. 13.

utang piutang, dan lain sebagainya⁷⁴. Daendels menganggap bahwa hukum asli di Jawa terdiri dari hukum Islam, ternyata dengan digunakannya seorang penghulu yang dianggap sebagai ahli dan juru penasihat dalam hal digunakan hukum adat di pengadilan. Pemerintahan Hindia Belanda masih mengakui bahwa hukum Islam adalah hukum asli orang pribumi. Bahkan Gubernur Jenderal Daendels sempat mengeluarkan peraturan yang menjamin penegakan hukum Islam di lembaga kepenghuluan rakyat. Keadaan ini tetap berlangsung dan tidak berubah sewaktu Raffles menjadi Gubernur Jenderal Inggris di Indonesia pada tahun (1811-1816)⁷⁵.

2. Pada masa Gubernur Jenderal Inggris Raffles berkuasa (1811-1816) Peradilan Agama belum juga merupakan lembaga yang berdiri sendiri, akan tetapi sebelum badan pengadilan yang diketuai oleh bupati memberikan keputusan, terlebih dahulu harus meminta pertimbangan dari penghulu dan jaksa. Mengenai hubungan Bupati dan penghulu serta jaksa Raffles menulis *“demikianlah memang sifat pemerintahan pribumi, bahwa para pejabat tersebut (Penghulu dan Jaksa) diperlakukan hanya sebagai penasihat bagi pejabat atasannya pemerintah, daripada pejabat kehakiman yang bebas”*⁷⁶.
3. Permulaan abad ke-19 ada keinginan pemerintah Belanda untuk menata dan mengubah hukum berdasarkan pola hukum Belanda. Namun Mr. Schotlen van Oud Harlem, ketua Mahkamah Agung Belanda, menasehati agar pemerintah berhati-hati. Untuk mencegah perlawanan dari umat Islam, karena hukum anak negeri dan hukum Islam dilanggar, haruslah diikhtiarkan sedapat-dapatnya agar orang pribumi yang beragama Islam dapat tetap tinggal dalam lingkungan hukum agama dan adat mereka. Oleh

⁷⁴Departemen Agama, *Peradilan Agama di Indonesia, Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses Pembentukan Undang-undangnya*, h. 7.

⁷⁵ Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam: Peradilan Agama* (Rajawali Press, Jakarta, 1997) cet. 1, h. 194.

⁷⁶ Mengenai susunan peradilan, Raffles membedakan susunan pengadilan untuk bangsa Indonesia di dalam *“stad ed ammelanden”* (daerah kota dan sekitarnya) dan susunan pengadilan untuk bangsa Indonesia di desa-desa. Mengenai Hukum Adat, Raffles mengira bahwa hukum adat adalah sama dengan hukum Islam. Pendapat ini dapat disimpulkan dari kata-katanya *“the Koran forms the general law of java”* lebih lanjut lihat Departemen Agama, *Peradilan Agama di Indonesia, Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses Pembentukan Undang-undangnya* (Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, Jakarta, 2001), h. 8.

karena itu ia menegaskan agar kita kaum muslimin tetap diberlakukan hukum agamanya atau adat istiadat merka. (pasal 75 Regering Reglement 1854)⁷⁷.

4. Salomon Keyzer 91823-1868) dan Christian Van den Berg (1845-1927) hukum mengikuti agama yang di anutnya.
5. Pada tahun 1820 melalui stbl. Nomor 22 pasal 13 disebutkan bahwa bupati wajib memerintahkan soal-soal agama dan untuk menjaga para pendeta dapat melakukan tugas mereka sesuai dengan adat kebiasaan orang Jawa seperti dalam perkawinan, pembagian pusaka, dan sejenis. Dari istilah bupati dapat disimpulkan bahwa peradilan agama telah ada diseluruh pulau Jawa⁷⁸. Yang disusul dengan dikeluarkannya Stb. 1835 Nomor 58 pada tanggal 7 Desember 1835 yang merupakan penjelasan pada Pasal 13 Stbl 1820 Nomor 20 yang isinya :

“Apabila terjadi sengketa antara orang-orang Jawa satu sama lain mengenai soal-soal perkawinan, pembagian harta, dan sengketa-sengketa sejenis yang harus diputus menurut hukum Islam, maka para “pendeta” memberi keputusan, tetapi gugatan untuk mendapatkan pembiayaan yang timbul dari keputusan dari para”pendeta” itu harus diajukan kepada pengadilan-pengadilan biasa”⁷⁹.

6. Sikap politik pemerintahan Hindia Belanda terhadap peradilan agama yang semula tidak akan melakukan gangguan serta tetap membiarkan orang Jawa memutuskan perkara tertentu seperti dalam intruksi bulan September 1808 ternyata lebih jauh menjadi mengatur dan memperluas pengaturan tersebut di luar Jawa. Hal ini dapat dilihat dengan keluarnya Staatsblad Nomor 22

⁷⁷ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, h. 13 lihat juga Daud Ali : *Hukum Islam : Peradilan Agama dan masalahnya*, **Dalam Hukum Islam Indonesia: Pemikiran dan praktekh**. 87. Lihat juga Adian Husaini, *Kompilasi Hukum Islam : Formalisasi Syariat Islam di Indonesia (suara orang KISDI)* dalam Ian Suherlan (Editor) **Formalisasi Syariat Islam di Indonesia : sebuah pergulatan yang tak pernah tuntas** (Renaissance, Jakarta , 2005), h. 291.

⁷⁸ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, h. 14.

⁷⁹ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, h. 13-14. Lihat juga Munawwir Sjadzali, *Landasan Pemikiran Politik Hukum Islam dalam Rangka Menemukan Peradilan Agama di Indonesia*”, dalam Tjun Surzaman, h. 43-44.

tahun 1820. Dalam pasal 13 Staatsblad ini disebutkan bahwa bupati wajib memperhatikan soal-soal agama Islam dan untuk menjaga para pendeta dapat melakukan tugas mereka sesuai dengan adat kebiasaan orang Jawa seperti dalam perkawinan, pembagian pusaka dan sejenisnya⁸⁰.

7. Pada tahun 1823 dengan resolusi Gubernur Jenderal tanggal 3 Juni 1823 nomor 12 diresmikan Pengadilan Agama di kota Palembang yang diketuai oleh Pangeran Penghulu, sedangkan perkara banding dapat dimintakan kepada Sultan.
8. Pada tahun 1828, melalui ketetapan Komisaris Jenderal tanggal 12 Maret 1828 Nomor 17 khusus untuk Jakarta (Betawi) di tiap-tiap distrik yang terdiri dari (a) Komandan distrik sebagai ketua (b) para penghulu masjid dan kepala wilayah sebagai anggota. Majelis ini berwenang menyelesaikan semua sengketa keagamaan, soal perkawinan dan pusaka sepanjang tidak ada pengaturan oleh para pihak dengan akta notaris. Karena ada perbedaan semangat dan arti terhadap pasal 13 Staatsblad 1820 Nomor 22, maka melalui resolusi tanggal 1 Desember 1833 yang dimuat dalam Staatsblad Nomor 58 tahun 1835 pemerintah Hindia Belanda mengeluarkan penjelasan pasal 13 Staatsblad Nomor 22 tahun 1820 sebagaimana telah disebutkan di depan.
9. Pada tahun 1848, pemerintah Hindia Belanda mulai menjalankan politik konkordansi dengan mengundang dan memberlakukan suatu undang-undang hukum yang baru, yaitu kitab Undang-undang Hukum Perdata (*Burgerlijk Wetboek*) dan kitab Undang-undang Hukum Dagang (*Burgerlijk Van Koophandel*) buat orang-orang Eropa yang ada di Indonesia⁸¹. Undang-undang ini yang memuat pembaharuan hukum disemua lapangan kehamikan di Hindia Belanda. Dalam Undang-undang tersebut, politik hukum Pemerintahan Hindia Belanda masih mengakui hukum Islam sebagai

⁸⁰Departemen Agama, *Peradilan Agama di Indonesia, Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses Pembentukan Undang-undangnya*, h. 8.

⁸¹ Sesungguhnya kedua buku undang-undang ini merupakan plagiasi dari buku *Burgerlijk Wetboek dan Wetboek Van Koophandel* yang sepuluh tahun sebelumnya (1838) diberlakukan di Negara Belanda ketika dijajah oleh Prancis. Lihat di Departemen Agama, *Peradilan Agama di Indonesia, Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses pembentukan Undang-undangnya*, h. 10.

hukum asli bangsa Indonesia⁸². Dalam pasal 134 ayat (2) *Indische Staatsregeking* terdapat ketentuan yang mengatakan

“jika perselisihan-perselisihan perdata di antara orang-orang Islam jika di kendaki oleh Hukum adat, tetapi diadili oleh hakim-hakim agama sepanjang tidak ditentukan lain oleh Undang-undang”

10. Legalitas keberlakuan hukum Islam dalam konteks politik hukum pemerintahan Hindia Belanda diperkukuh dengan suatu Undang-undang yakni Regeerings Reglement (RR) yang dimuat di Staatsblad 1854 No. 129 atau Staatsblad Hindia Belanda 1855 No.2. dalam 109 R.R stbl Hindia Belanda 1855 No 2 mengatakan bahwa ketentuan termasuk dalam Pasal 75 dan 78 itu berlaku pula bagi mereka yang diperlakukan dengan *“inlander”* yaitu orang Arab, orang Moor, orang Cina dan semua mereka yang beragama Islam dan orang-orang yang tidak beragama. Dengan demikian, Pemerintah Hindia Belanda secara formal mengakui eksistensi dan fungsi hukum Islam sebagai *godstientige wetten*, sebagai hukum yang berlaku bagi orang-orang yang beragama dan peradilan penghulu.
11. Karena pengadilan Belanda tidak mampu menerapkan Undang-undang agama bagi bumi putera, maka dibentuklah Pengadilan Agama dengan nama yang salah, yaitu Pengadilan Pendetamelalui Stbl 1882 No. 152. Pengadilan ini dibentuk di setiap wilayah *Landraad* atau Pengadilan negeri. Adapun wewenangannya meliputi perkara-perkara antara orang Islam yang akan diselesaikan menurut hukum Islam.

Dengan demikian maka kita dapat melihat bahwa Pemerintahan Belanda pada saat itu dengan peraturan perundangan-undangan yang tertulis dan tegas telah mengakui bahwa hukum Islam (dengan istilah *godsdiensstige wetten*)⁸³ berlaku bagi orang Indonesia yang beragama Islam. Hukum yang diberlakukan

⁸² Ibnu Qayim Ismail, *Kiyai Penghulu Jawa: Peranannya di Masa Kolonial* (Gema Insani Press, Jakarta, 1997), h. 47.

⁸³ Sajuti Thib, *Receptio a Contrario* (Bina Askara, Jakarta, 1985), h. 8.

adalah hukum Islam. Bahkan Peradilan yang dipergunakan adalah peradilan dengan hukum Islam.

Sebagaimana telah dikemukakan di atas, lembaga peradilan agama sebagai lembaga hukum yang berdiri sendiri telah mempunyai kedudukan yang kuat dalam masyarakat. Kerajaan-kerajaan Islam yang pernah berdiri telah melaksanakan hukum Islam dan melembagakan sistem peradilannya sebagai bagian yang tidak terpisahkan dengan keseluruhan sistem pemerintahan di wilayah kekuasaannya. Keberlakuan hukum Islam di Nusantara itu oleh ahli hukum Belanda L.W.C Van Den Berg di sebut sebagai teori *reception in complexu*. *TeoriReceptio in Complexu* ini berlaku di Indonesia sejak berkuasanya Belanda di Indonesia pada tahun 1602 sampai dengan diberlakukannya *Teori Receptie* pada tahun 1929. Sejak saat dikemukakannya teori ini muncul lah konflik tiga sistem hukum, yakni Islam, Adat, dan Barat yang berlanjut hingga sekarang⁸⁴. Politik unifikasi hukum tersebut mendapat perlawanan dari Van Vollenhoven dan Snouck Hurgronje dengan “*teori receptie*” nya.

2. Periode Refresif

Pahlawan bangsa Indonesia terhadap penjajahan Belanda semakin lama semakin menjadi. Kemurkahan bangsa Indonesia itu bukan saja disebabkan oleh sikap yang semena-mena penjajah Belanda terhadap sumber daya alam Indonesia, tetapi juga kepada manusiannya. Penjajah Belanda menganggap bangsa Indonesia sebagai manusia kelas dua. Ini yang pertama. Yang kedua adalah bangsa Indonesia mayoritas beragama Islam sementara penjajah Belanda beragama Nasrani. Pada kenyataannya penjajah Belanda telah melakukan diskriminasi berdasarkan agama. Orang-orang pribumi yang beragama Nasrani seperti yang mereka anut, mendapatkan posisi yang baik-baik dalam hukum maupun politik di banding dengan orang-orang pribumi yang beragama Islam. Hal ini terlihat dalam aturan hukum yang mereka buat yaitu pasal 163 *Indische Staatsregeling* (IS) yang merupakan konstitusi Hindia-Belanda menjadi 3 golongan, yakni golongan Eropa,

⁸⁴Bustahul Arifin, *Prospek Hukum Islam dalam Pembangunan Hukum Nasional, sebuah Perjalanan Panjang Refleksi PP IKAHA*, (Jakarta: Pengurus Pusat IKAHA, 1994), h. 39.

Bumi Putera dan Orang Pribumi Asing. Diskriminasi hukumnya terdapat dalam *Huweljk Ordonantie Christen Indonesia* (HOCI) yaitu Staatsblad No 74 tahun 1933 yang mengatur tentang perkawinan. Bagi orang Indonesia Asli berlaku hukum Adat mereka. Dalam hal ini bagi orang Indonesia berlaku hukum perkawinan menurut Islam. Orang-orang Indonesia asli yang beragama Kristen tunduk pada HOCI⁸⁵.

Dalam pelaksanaan hukum di lembaga peradilanpun demikian, Peradilan Negeri diperhatikan, di bina dan dibiayai dengan cukup. Kebutuhan sarana dan prasarana keadilan dilengkapi sedemikian rupa, mulai dari gedung perabotan, hukum dan peraturan, hakim-hakim yang terdidik, dan gaji yang tetap dari pemerintah. Demikian pula dengan dukungan politiknya, sehingga kewibawaan lembaga negeri sangat disegani oleh masyarakat. Sementara pengadilan agama pemerintah Agama pemerintah Belanda membiarkan meronta-merana. Dengan dalih bahwa gubernur tidak mencampuri urusan agama, maka para hakim agama tidak disediakan gaji. Karena itu segala keperluan administrasi diperoleh dengan ongkos perkara saja. Pejabat yang memperoleh t7njangan hanya ketua saja dalam kedudukannya sebagai *adviseur bidje landraad* atau *penghulu landraad*⁸⁶. Strategi ini merupakan upaya tidak langsung dan perlahan menghancurkan

⁸⁵ Bakri A. Rahman dan A. Sukardja, *Hukum Perkawinan menurut Islam, UU Perkawinan dan Hukum Perdata/BW* (Hidakarya Agung, Jakarta, 1981), h. 3.

⁸⁶ Yunan Yusuf (ed), *Eksiklopedi Muhammadiyah* (Rajawali Press, Jakarta, 2005) cet. 1, h. 7. sebagai akibat dari kebijakan tersebut adalah:

1. Anggota pengadilan agama tidak mendapat gaji tetap. Oelh karena itu sering terjadi pegawai masjid yang diangkat kurang memiliki pengetahuan hukum Islam yang memadai karena yang sungguh-sungguh cakap atau akim tidak mau di angkat.
2. Dianatara pengadilan agama ada yang memungut ongkos perakara sebesar 10% dari harta waris yang diperkarakan dan bahkan acapkali taksiran itu terlampau tinggi.
3. Tidak ada instansi yang lebih tinggi untuk upaya banding atas keputusan yang dilaksanakan kurang memuaskan atau memenuhi rasa keadilan. Cara yang boleh dilakukan ialah mengajukan permohonan kepada Gubernur jenderal dengan perantaraan *adviseur voor indlansche zaken* (penasehat urusan pribumi) agar upaya putusan yang kurang memuaskan itu dibatalkan. Akan tetapi permohonan itu jarang sekali dikabulkan.
4. Karena putusan pengadilan agama harus diminta *executor verklaring* dari *landraad*, maka timbul proses peradilan kembar yang mengakibatkan ongkos perkara menjadi mah terutama untuk perakara waris.

Tentu saja situasi ini sangat tidak menguntungkan bagi eksistensi hukum Islam karena memberikan peluang terhadap penyelewengan, terutama korupsi. H ini juga sekaligus memberikan gambaran bahwa, sebagai akibat kebijakan pemerintahan Belanda yang salah terhadap pengadilan agama, cita-cita menerapkan syariat islam semakin buram dan tenggelam, dan masyarakatpun semakin terganggu.

wibawa peradilan agama Islam. Nyatanya, pada tahun 1922 pemerintahan Belanda membentuk *Priesterraden Commissie* atau komisi Peradilan Agama melalui keputusan raja no 54 tanggal 12 Januari 1922⁸⁷. Pembentukan komisi ini dimaksudkan untuk meneliti keadaan pengadilan agama yang disinyalir banyak melakukan korupsi dan menyampaikan saran-saran kepada pemerintah dalam rangka usaha perbaikan peradilan agama.

Friksi Islam-Kristen sudah lama terjadi khususnya saat terjadi perang salib. Bagi bangsa Indonesia, memerangi penjajah Belanda mempunyai misi ganda, pertama perlawanan terhadap kaum zhalim, dan kedua perlawanan terhadap orang kafir. Bagi Belanda, Islam merupakan musuh dan penghambat bagi kepentingan mereka. Memerangi mereka dengan cara fisik sangat tidak memungkinkan, karena walaupun persenjataan Belanda lebih modern dibanding dengan persenjataan pribumi tetapi moralitas dan semangat juang orang Islam yang tinggi satu hal yang harus dipikirkan matang-matang. Faktor lain adalah terbentang jauhnya antara Nederland dan Indonesia, sehingga pertolongan dari pihak Belanda akan lambat. Oleh karena itu, ada dua strategi yang digulirkan Belanda untuk mematahkan kekuatan pribumi yaitu:

1. Melakukan politik adu domba sesama orang Indonesia (*divide et empera*). Politik ini merupakan politik memecah belah dan memecah konsentrasi perlawanan bangsa Indonesia terhadap penjajah Hindia Belanda. Salah satu contoh nyata dari keberhasilan politik busuk Belanda ini adalah dalam perang Diponegoro (1825-1830)⁸⁸ dan perang Paderi (1821-1837)⁸⁹. Dalam

⁸⁷*Priesterraden Commissie* terdiri dari pengreh raja, penghulu, ulama serta ahli hukum. Komisi ini diketuai oleh Hoessein Djajadiningrat, serta para anggota: Prof. Dr. Arie Hoessein Djajadiningrat(wakil penasehat kantor urusan pribumi), RAA. Soewondo (Bupati Pati), RAA Tjaktaningrat (Bupati Bangkalan Madura), KH. A. Dahlan (muhammadiyah) yang kemudian digantikan oleh Ki Bagus Hadikusumo, RH. Moehammad Isa (hoofd Pnegjulu/Penghulu Ageng Serang) H. Abu Ngamar (Penghulu Purbolinggo) Mas. Haji Purbolinggo dan Purwokerto/Penasehar ditektur Van Justitie dan Guru besar Luar Biasa di *Rechthoogeschool*.

⁸⁸ Untuk memenangkan peperangan melawan pangeran Diponegoro, Belanda memakai politik adu domba. Disamping berhadapan langsung dengan Belanda, Diponegoro juga dihadapkan dengan pasukan pribumi yang tidak lain merupakan saudaranya sendiri yaitu dari Kesunanan Solo dan lascar dari Madura. Belanda dipimpin oleh Letnan Jenderal Merkus de Kock. Perang diponegoro atau disebut juga perang Jawa disebabkan berbagai h, anatar lain: sakit hati pangeran Diponegoro, kebencian kalangan bangsawan dan rakyat terhadap pemerintahan Belanda karena

melakukan peperangan yang lama, justru Belanda menemukan perlawanan yang keras berasal dari raja-raja Islam⁹⁰.

2. Melakukan politik hukum. Politik ini dijalankan karena keinginan keras Hindia Belanda untuk tetap berkuasa. Dilihatnya politik hukum ini merupakan jalan yang tepat untuk menggapai tujuannya.

Pemerintahan Hindia Belanda kemudian merubah politik hukumnya. Perubahan politik hukum ini berfokus pada upaya memarginalkan hukum Islam dalam tata hukum. Politik hukum ini dimulai dengan membuat politik hukum khususnya mengenai hukum perdata. Orang pertama yang menganjurkan adanya perubahan politik hukum tersebut adalah Cornelis Van Vollenhoven (1874-1933)

berbagai tindakan Gubernur Jenderal Capellen seperti penghapusan penyewaan tanah kepada swasta, sehingga kaum bangsawan kehilangan penghasilan penting, bahkan harus membayar kembali biaya pembuatan jalan, jembatan, bangunan pengairan dsb, rasa curiga bahwa pemerintahan Hindia Belanda akan menguasai daerah kesultanan (seperti waktu pemerintahan Raffles dan Daendels), kemiskinan melanda rakyat karena cukai-cukai jalan (gerbang-gerbang cukai) yang kebanyakan diserahkan kepada golongan Cina, di samping berbagai pajak lain rasa tidak senang terhadap pengaruh bangsa Eropa yang semakin besar di kalangan keratin. Pangeran Diponegoro mendapat dukungan yang besar dari rakyat.

Hal yang menarik dan jarang diungkap dalam sejarah adalah tuntutan pangeran Diponegoro terhadap Belanda untuk mengakuinya sebagai pemimpin Islam (panatagama) dan Sultan. Dalam pandangan pangeran Diponegoro kekuasaan Negara terdiri dari dua bidang yaitu sultan dan pemimpin agama. Keduanya merupakan dua hal yang berbeda tapi tidak bisa dipisahkan seperti dua sisi mata uang. Lebih lanjut lihat Eksilopedia h 830. Vol. II.

⁸⁹ Paderi berasal dari kata Pidri, yaitu orang Pedir (Pidie) di Aceh. Belanda menyebutnya Paderi dan diasalkan dari kata Pade (port), kata itu juga di ambil dari kata bercukul gundul dan berjenggot, yakni dari kata Padara (Padari, Pidari, Paderi, Padri) juga berpakaian serba putih seperti paderi Katolik (Pater atau Vader). Kaum Paderi bermula dari sekelompok orang yang menganut pemahaman pemurnian ajaran Islam (revivalis) di wilayah Minangkabau ada abad ke-19. Paham ini bermula dari kembalinya tiga orang haji dari Makkah yaitu haji Miskin, Haji Piobang, dan Haji Sumalik pada tahun 1830 yang membawa ajaran Wahabi. Tiga orang haji ini berhasil mempengaruhi ulama berpengaruh Tuanku Nan Rence dan muridnya Peo Syarif tau belakangan ini disebut Imam Bonjol. Kemudian mereka menghimpun kekuatan lagi dengan membentuk ikatan 8 orang guru agama terkemuka dengan sebutan Harimau Nan Salapan yakni Tuanku Nan Renceh dari Kemang, Tuanku di Kubu Sanang, Tuanku di Koto Ambalau, Tuanku di Ladang Lawas, Tuanku di Padang Luar, Tuanku di Galung, Tuanku di Lubuk Alur, Tuanku Haji Miskin. Karena ajaran-ajaran kaum Paderi itu sangat keras khususnya dalam mengkritik dan menentang tradisi adat orang Minang yang dianggap sudah menyimpang dari ajaran agama, maka kaum adat sendiri merasa terpojok.

Tuanku Suruaso, Putera Raja Minangkabau, Alam Muning Syah dan beberapa penghulu yang pertama kali meminta bantuan dari pihak luar. Dimintalah bantuan kepada Letnan Jenderal Raffles (1818). Namun, pemerintahan Lordo tidak setuju dengan strategi Raffles kemudian pasukan ditarik. Kemudian Tuanku Suruaso dan 14 Penghulu adat membuka perundingan dengan Belanda pada tanggal 10 Februari 1820 dengan kompensasi seluruh Kerajaan Minangkabau diserahkan kepada Belanda dengan syarat, penempatan pasukan Belanda di Simawang. Dengan dalih membela kaum Adat, pada tahun 1821 Belanda memerangi kaum Paderi.

⁹⁰ Aqib Suminto, *Politik Hindia Belanda* (LP3ES, Jakarta, 1986), h. 199.

dimana ia mulai mengkritik dan menyerang pasal 75 dan 109 R.R stbl. 1855: 2 itu. Van Vollenhoven sebenarnya seorang ahli dalam hukum adat yang memperkenalkan *Het Indish Adatrecht*. Dia juga menyuarakan melalui tulisan-tulisannya yang menentang penggantian hukum Adat dengan hukum Barat yang hendak dilancarkan oleh pemerintah Hindia-Belanda pada tahun 1904⁹¹.

Kemudian tampilah Prof. Dr. C. Snouck Hurgronje (1867-1936) seorang penasihat pemerintahan Hindia Belanda dalam soal-soal Islam dan anak negeri (*Kantoor Voor Inlandshe Zaken*), yang tiba di Batavia tahun 1889. Snouck oleh Harry J. Benda dijuluki sebagai arsitek keberhasilan politik Islam yang paling legendaris⁹². Keberhasilan Snouck Hurgronje adalah dalam menerapkan hukum politik Islam Hindia Belanda. Ia banyak memberikan saran-saran kepada pemerintah Hindia Belanda agar dalam melengkapi orang Islam pemerintahan Hindia Belanda bersikap netral terhadap kegiatan-kegiatan yang berhubungan dengan peribadatan ritual. Bahkan kalau bisa pemerintah Hindia Belanda memberikan fasilitas-fasilitas tertentu untuk kegiatan tersebut. Snouck Hurgronje menyarankan agar pemerintah Hindia Belanda memperhatikan dan memfasilitasi kepentingan ritual umat agama Islam seperti Ibadah Haji. Belanda memberikan kebebasan, bahkan sepias bisa dilihat seolah-olah mereka memberi bantuan agar umat Islam dapat melaksanakan haji ke Makkah. Tetapi, kebijakan memberi keleluasaan melaksanakan ibadah haji yang seolah-olah di fasilitasi pemerintahan Hindia Belanda itu pernah disarankan oleh Snouck untuk di tutup yakni pada tahun 1915. Adapun alasan pelarangan itu adalah Snouck mendapat kabar bahwa Turki dan Jerman sedang merencanakan perang suci. Ketika umat Islam

⁹¹ Sajuti Thib, *Receptio a Contrario* (Bina Aksara, Jakarta, 1985), h. 9.

⁹² Harry J. Benda, *The Crescent and The Rising Sun* (The Hague, 1958), h. 20. Politik Islam Hindia Belanda menemukan bentuknya setelah kedatangan Snouck Hurgronje. Ia berhasil memberikan alternatif jalan keluar kepada pemerintah Hindia Belanda dalam menghadapi umat Islam Indonesia yaitu dengan mempersempit ruang gerak hukum Islam dari yang universal kepada hukum personal. Oleh karenanya, politik Hindia Belanda tidak bisa di pisahkan dari peran yang dimainkan oleh Snouck Hurgronje. Ia memperoleh gelar Doktor dalam bidang Sastra Semit pada tahun 1880 pada usia yang relative muda. Ilmunya dalam bidang bahasa Arab dan hukum Islam dangat dalam. Ia menikah dengan seorang perempuan anak seorang penghulu. Ia pernah bermukim di Makkah selama satu tahun yakni dari tanggal 28 Agustus 1884 sampai 1 Agustus 1885, yang mengaku beragama Islam dengan nama Abdul Gaffar, di Makkah ia menyamar sebagai dokter dan tukang potret. Namun samarannya itu terbongkar dan ia di usir dari Makkah.

Indonesia melaksanakan Haji dan bertemu dengan saudara muslim dari belahan dunia lain, gagasan ini akan di transformasikan dan akan membahayakan dan mengancam kepentingan pemerintahan Hindia Belanda di Indonesia.

Namun disisi lain, pihak pemerintah Hindia Belanda harus bersikap tegas dan keras terhadap kegiatan politik, khususnya perlawanan orang-orang Islam. Kebijakan seperti ini dimaksudkan untuk membangun ketentraman kehidupan beragama, dan tidak mengganggu kepentingan-kepentingan Hindia Belanda.

Saran Snouck Hurgronje yang lain adalah memisahkan antara agama dan politik. Agama harus di pahami secara sempit sebatas kegiatan ritual keagamaan semata. Sementara kegiatan politik merupakan kegiatan diluar agama. Pemahaman Snouck Hurgronje terhadap Islam ternyata cukup lengkap dan dalam. Ia memberi nasehat kepada pemerintah Hindia Belanda tentang arti penting Islam. Baginya agama Islam merupakan agama yang dapat mengancam eksistensi Belanda di Indonesia. Oleh karena itu Islam sama sekali tidak bisa dianggap remeh, baik sebagai agama maupun sebagai kekuatan politik. Ia menentang pendapat para misionaris Belanda yang menyatakan bahwa lambat laun bangsa Indonesia akan beralih agamanya menjadi Nasrani secara besar-besaran. Ia melihat dengan jeli bahwa pengaruh kebudayaan santri yang justru semakin luas. Ia meramalkan bahwa Islam akan terus banyak pengikutnya dan akan semakin berkembang luas di Hindia Belanda.

Gagasan dan saran Snouck Hurgronje pada akhirnya berkembang menjadi teori *receptie*⁹³. Adalah “teori penerimaan hukum Islam oleh hukum Adat, yakni hukum Islam baru berlaku bila dikehendaki atau diterima oleh hukum Adat. Teori

⁹³Oleh Hazairin dinamai dengan teori iblis, lebih lanjut baca Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum* (Tintamas, Jakarta, 1974), h. 101. Christian Snouck Hurgronje menentang pendapat L.C.W Van Den Berg dan ahli hukum lain sebelumnya. Snouck Hurgronje melalui jalan pikiran baru yang berlawanan sekali. Tidak ada suatu rumusan jelas atau aturan tertentu antara ahli Hukum Belanda dengan teori receptive ini pada mulanya, tetapi kemudian diikuti mereka juga. Penganut aliran teori Receptie ini mengemukakan bahwa sebenarnya yang berlaku di Indonesia adalah hukum Adat asli. Kedalam hukum adat ini memang ada masuk sedikit-sedikit pengaruh hukum Islam. Pengaruh hukum Islam itu, baru mempunyai kekuatan kalau sudah di terumah oleh hukum Adat dan lahirlah ia keluar sebagai hukum Adat dan bukan sebagai hukum Islam. Lebih lanjut lihat Departemen Agama, *Peradilan Agama di Indonesia, Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses Pembentukan Undang-undangnya*, h. 14.

ini menjadi basis konfigurasi politik hukum pemerintah Hindia Belanda dalam rangka memarginalkan eksistensi hukum Islam.

Teori ini lahir berdasarkan penelitiannya di Aceh dan Tanah Gayo. Teori ini merupakan reaksi menentang teori *Receptio in Complexu* yang dilontarkan oleh Van den Berg yang memanifestasinya terlihat dalam IS (*Indische Staatsregering*) tahun 1929 pasal 134 ayat 2, yang berbunyi “*dalam hal terjadi maslah perdata antar sesame orang Islam akan diselesaikan hakim agama Islam apabila hukum Sdat mereka menghendakinya*”. Jadi, dalam hal ini bukan adatlah yang menentukan ada dan tidaknya hukum Islam itu.

Teori Receptie ini dijadikan landasan kebijakan pemerintahan Hindia Belanda terhadap hukum Islam termasuk lembaga peradilan Agama yang tercermin dalam pasal 134 ayat 2 *Indische Staatsregeling* dan Staatblad 1882 No. 152 yang kemudian didukung oleh Prof. Ter Haar dan beberapa sarjana hukum yang memperoleh pendidikan Belanda baik di Batavia maupun di Negara Belanda.

Sebagai tindak lanjut dari klausul pasal 134 (2) IS tersebut, pada tahun 1937 dikeluarkan Stbl 1937 No 116 yang isinya menyatakan bahwa Peradilan Agama di Jawa dan Madura hanya berwenang untuk memeriksa perkara perkawinan saja. Sedangkan perkara warisan yang selama berabad-abad menjadi kewenangannya diserahkan kepada Pengadilan Negeri⁹⁴. Pada tahun itu juga dikeluarkan Stbl. No 638 dan 639 tentang pendirian Kerapatan Qadhi dan Kerapatan Qadhi Besar untuk wilayah Kalimantan Selatan dengan kewenangan sebagaimana Peradilan Agama di Jawa dan Madura.

Dengan timbulnya aliran hukum adat di kalangan ahli hukum Belanda yang secara sistematis di pelopori oleh Prof. Van Vallenhoven dan diperjelas oleh Prof. Ter Haar maka pemerintah Hindia Belanda membentuk suatu panitia untuk merumuskan peraturan perbaikan Peradilan Agama yaitu *comisi Voor Priesterrad* pada tahun 1922-1924. Anggota komisi ini berdiri dari 3 orang bupati, 5 orang

⁹⁴ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, h. 18.

penghulu, 2 orang dari kalangan pergerakan Islam dan seorang ahli hukum Belanda yakni Prof. Ter Haar⁹⁵.

Hasil komisi ini adalah di keluarkannya Staatsblad tahun 1931 No 53 yang memuat 3 bagian⁹⁶ :

1. Tentang perubahan *Priesterraad* menjadi *Penghoeloegerecht*. Wewenang *Penghoeloegerecht* dibatasi pada bidang munakahat saja, wewenang atas perkara waris di cabut. Bagian ini juga bersisi perubahan/perbaikan dalam hukum acara dan pembentukan Mahkamah Islam Tinggi.
2. Tentang campur tangan *Landraad* dalam soal peradilan harta bagi orang-orang Indonesia asli⁹⁷.
3. Tentang pembentukan balai harta peninggalan bagi orang Indonesia asli.

Staatsblad 1931 No 53 ini ternyata dalam pelaksanaannya tidak berjalan dengan lancar karena pihak pemerintah Hindia Belanda merasa tidak cukup mempunyai anggaran belanja, yang dapat dilaksanakan dari Staatsblad ini adalah ketentuan mengenai pencabutan hak kekuasaan Peradilan Agama dalam urusan pengangkatan wali dan di limpahkan ke Pengadilan Negeri, terhadap perubahan ordonansi Staatsblad 1931 No 53 ini, Ter Haar mengecam keras. Secara argumentatif Ter Haar mengajukan serangkaian pemikiran tentang perlunya kompetensi Peradilan Agama itu disederhanakan yaitu:

- a. Adanya dualisme peradilan, terutama dalam masalah waris. Hal ini akan memakan waktu dan biaya.
- b. Hukum waris Islam berhubungan dengan kenyataan masyarakat Jawa dan belum menjadi hukum adat.
- c. Peradilan agama berasal dari lingkungan raja-raja feudal.

⁹⁵ Departemen Agama, *Peradilan Agama di Indonesia, Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses Pembentukan Undang-undangnya*, h. 14-15.

⁹⁶ Departemen Agama, *Peradilan Agama di Indonesia, Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses Pembentukan Undang-undangnya*, h. 15.

⁹⁷ Istilah hukum acara disebut dengan *Eksekutor Verklaring*. Keputusan yang diputuskan oleh Pengadilan Agama tentang masalah kewarisan harus mendapatkan pengukuhan ulang (legalisasi) dari Pengadilan Negeri. *Eksekutor Verklaring* dinyatakan tidak berlaku lagi ketika Undang-undang Peradilan Agama Nomor 7 tahun 1989 diberlakukan.

- d. Keputusan peradilan agama terasa asing dari cara waris mewaris yang menjadi kesadaran hukum rakyat⁹⁸.

Ternyata kecaman Ter Haar yang disertai dengan argumentasi-argumentasinya dapat tanggapan serius dari pemerintah Hindia Belanda yang sesuai dengan kemajuan politik terencana untuk membatasi serta mengurangi kompetensi peradilan Agama. Alasan inilah yang kemudian melahirkan Staasblad 1937 No 116 yang merubah kompetensi Peradilan Agama yaitu menambah pasal 2a ayat (1) dalam Staasblad 1882 No 152 sehingga menjadi sebagai berikut:

“pengadilan Agama hanya berwenang untuk memeriksa dan memutuskan perselisihan hukum antara seorang suami-istri yang beragama Islam, begitu perkara lain tentang perkara-perkara lain tentang nikah, talak dan rujuk serta soal-soal perceraian lain yang harus diputus oleh Hakim Agama, menyatakan perceraian dan menetapkan bahwa syarat-syarat taklik talak sudah berlaku, dengan pengertian bahwa dalam perkara-perkara tersebut hal-hal mengenai tuntutan pembayaran atau penyerahan harta benda adalah menjadi wewenang pengadilan biasa, kecuali dalam perkara mahar (maskawin) dan pembiayaan nafkah wajib bagi suami kepada isteri yang sepenuhnya menjadi wewenang Pengadilan Agama”⁹⁹

Dengan lahirnya Staasblad 1937 No 116 pasal 2a ayat (1) yang berlaku tanggal 1 April 1937, maka kompetensi Peradilan Agama semakin sempit dan terbatas. Kompetensi Peradilan Agama hanya mencakup bidang-bidang:

1. Perselisihan antara suami isteri yang beragama Islam.
2. Perkara-perkara tentang nikah, talak, rujuk dan perceraian antara orang-orang yang beragama Islam yang memerlukan perantara hakim Agama (Islam).
3. Memberi putusan perceraian.

⁹⁸ Departemen Agama, *Peradilan Agama di Indonesia, Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses Pembentukan Undang-undangnya*, h. 15.

⁹⁹ Departemen Agama, *Peradilan Agama di Indonesia, Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses Pembentukan Undang-undangnya*, h. 16.

4. Menyatakan bahwa syarat untuk menjatuhkan talak yang digantungkan (ta'lik talak) sudah ada.
5. Perkara mahar (maskawin) sudah termasuk mut'ah.
6. Perkara tentang keperluan kehidupan suami isteri yang wajib diadakan oleh suami¹⁰⁰.

Staasblad 1937 ini wewenang Peradilan Agama hanya berkenaan dengan bidang perkawinan. Meskipun demikian masih juga ada pembatasan yakni:

- a. Apabila perkawinan itu dilakukan menurut BW seperti suami isteri dari golongan Eropa atau Cina yang beragama Islam.
- b. Apabila perkawinan itu dilakukan menurut peraturan Perkawinan Campuran Staasblad 1898 No 158 yaitu perkawinan orang-orang yang tunduk pada hukum berlainan, di atur menurut hukum suaminya.
- c. Apabila perkawinan itu dilakukan menurut Staasblad 1933 No 74 (Ordonansi Nikah Indonesia Kristen, Jawa, Minahasa, dan Ambon), walaupun sesudah perkawinan mereka lalu keduanya atau salah satunya masuk Islam¹⁰¹.

Dengan diberlakukannya Staasblad 1933 No 74 terhadap penduduk pribumi yang beragama Nasrani, jelas teori *receptie* yang diberlakukan terhadap orang Islam dilaksanakan dengan tidak adil dan konsisten, sebab tidak dapat diketahui dengan pasti apakah hukum agama Nasrani itu sudah diterima dengan ikhlas dan menjadi hukum adat. Berarti teori penggunaan *receptie* oleh pemerintah Belanda dengan 1 hukum Islam. Tidak hanya di bidang hukum, dalam pendidikan Islam menurut Army Vandenbosch terjadi diskriminasi. Buktinya dengan subsidi yang diberikan pemerintah kepada gereja jauh melampaui proporsi penduduk beragama

¹⁰⁰ Departemen Agama, *Peradilan Agama di Indonesia, Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses Pembentukan Undang-undangnya*, h. 16.

¹⁰¹ Departemen Agama, *Peradilan Agama di Indonesia, Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses Pembentukan Undang-undangnya*, h. 17.

Kristen, sedangkan terhadap agama Islam, berupa pengeluaran berbagai peraturan yang memberikan kontrol secara ketat¹⁰².

Usaha meredusir berlakunya hukum Islam melalui pembatasan wewenang Peradilan Agama yakni melalui Staasblad 1937 No 116 tersebut kiranya dipengaruhi oleh semakin kuatnya pendapat dikalangan politisi dan akademisi Belanda yang menyatakan bahwa masalah perkawinan dan warisan adalah masalah Negara. Prof H. J. Nauta misalnya menulis dalam surat kabar bahwa agama Islam boleh dianggap sebagai Negara dalam Negara (*staat in den staat*) karena dalam pandangan Barat, pengaturan dimensi hubungan horizontal antara manusia seperti perkawinan dan warisan adalah sebagai masalah kewenangan Negara, bukan kewenangan agama¹⁰³.

Kebijaksanaan pemerintah Hindia Belanda yang memberlakukan teori *Receptie*-nya Snouck Hurgronje itu mendapat reaksi yang keras dari kalangan umat Islam ketika Pengadilan Negeri di Bandung memutuskan untuk memberi seluruh bagian waris kepada seorang anak angkat dari ayah angkatnya dengan mengesampingkan kemekan laki-laki dan perempuan dari si waris. Penghimpunan penghulu dan pegawainya pada saat kongres yang dilaksanakan di Surakarta tanggal 16 Mei 1937, dengan keras menyatakan bahwa keputusan di *Landraad* (Pengadilan Negeri) Bandung tersebut bertentangan dengan hukum Islam. Pada tahun berikutnya, di Surabaya Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI), dalam kapasitasnya sebagai payung dari semua organisasi Islam memprotes Staasblad No. 116 tahun 1937 dengan menyatakan bahwa undang-undang itu tidak ada lain kecuali sebuah pemerkosaan terhadap hukum Islam¹⁰⁴.

Penjajah Belanda yang kebetulan beragama Nasrani mendapat perlawanan yang keras dari bangsa Indonesia yang mayoritas beragama Islam. Masa

¹⁰² Departemen Agama, *Peradilan Agama di Indonesia, Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses Pembentukan Undang-undangnya*, h. 17.

¹⁰³ Departemen Agama, *Peradilan Agama di Indonesia, Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses Pembentukan Undang-undangnya*, h. 17.

¹⁰⁴ Lebin lanjut baca Ratna Lukito, *Pengumpulan antara Hukum Islam dan Adat Istiadat di Indonesia*, h. 37. Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, h. 20. Z.A. Noeh, *Sebuah Perspektif Sejarah Lembaga Islam di Indonesia* (Al-Ma'arif, Bandung, 1980), h. 21.

perlawanan terhadap penjajah yang dilakukan oleh umat Islam ini, secara kebetulan berbarengan dengan periode kebangkitan umat Islam, sehingga perjuangan bangsa Indonesia melawan penjajah waktu itu menjadi seperti “identik” dengan perjuangan bangsa Indonesia yang kebetulan mayoritas beragama Islam, untuk mengusir penjajah Belanda yang kebetulan beragama Nasrani. Keadan ini nampaknya membawa pengaruh yang kurang baik bagi hubungan antara pemeluk agama penduduk jajah (Islam), dengan pemeluk agama penduduk penjajah (Nasrani), di banding dengan hubungan antara pemeluk agama penduduk yang di jajah tersebut dengan agama lain di luar agama penjajah seperti agama Hindu dan Budha¹⁰⁵.

Dari perlawanan terhadap Belanda ini berdampak pada sikap Belanda yang tidak kooperatif terhadap umat Islam. Tentu saja sebagai penjajah Belanda akan mengambil tindakan untuk kepentingan dan kelanggengan eksistensi mereka di Indonesia. Tetapi Belanda juga merasakan bahwa kegiatan merak itu mau tidak mau harus bersentuhan dengan masalah-masalah Islam sebagai agama mayoritas penduduk Indonesia. Bagi Belanda, Islam merupakan penghalang kepentingan mereka. Islam dipandang sebagai ancaman yang harus dikekang dan di tempatkan di bawah pengawasan yang ketat.

Di pihak Islam, tidak kalah kerasnya dalam merespon sikap pemerintahan Hindia Belanda kepada Islam. Bagi umat Islam Indonesia, memerangi penjajah Belanda merupakan *jihad fi sabilillah*. Mati di medan tempur merupakan mati syahid, suatu kematian yang terhormat dan selalu di idam-idamkan oleh umat Islam¹⁰⁶. Dan segala macam tingkah laku, ucapan, pakaian, dan kebiasaan-

¹⁰⁵ Suparman Usman, *Hukum Islam : Asas-asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia* (Gaya Media Pratama, Jakarta, 2001), h. 107.

¹⁰⁶ Dalam Islam, mati di medan perang karena mempertahankan agama Allah yang sering disebut sebagai *Jihad fi sabilillah* atau mati syahid. Bagi umat Islam, mati syahid merupakan kematian yang dinantikan oleh seorang muslim, dan dianggap kematian yang paling mulianya. Oleh karenanya, jasad orang yang mati syahid tidak perlu dimandikan, tidak perlu dikafani, dan tidak perlu di shatkan. Ia di kubur dengan begitu saja sebagaimana pakaian dan keadaan ketika ia mati. Bagi Allah orang yang mati syahid itu sesungguhnya tidak mati, ia kekal dalam keabadian dan kebahagiaan.

kebiasaan Belanda haram untuk ditiru. Para Ulama pada waktu itu menfatwakan larangan untuk mengikuti perilaku orang Belanda dengan sebuah hadis:

“ diriwayatkan oleh Utsman ibn Abi Syaibah diriwayatkan oleh Abu an-Nadhr diriwayatkan oleh Abd Rahman ibn Tsabit, diriwayatkan oleh Hassan bin Urbah dari Abi Munib al-jursyi dari Ibnu Umar telah berkata, bersabda Rasulullah SAW: Barang siapa yang meniru-niru suatu kaum, maka peniru itu merupakan bagian dari kaum itu.(HR. Abu Dawud)¹⁰⁷

Maka, tak pelak lagi bahwa orang yang mengikuti cara berpakaian seperti orang Belanda dianggap orang kafir, atau setidaknya disebut sebagai antek-antek Belanda. Oleh karena itu yang memakai dasi, celana panjang dan tidak memakai peci, dianggap antek-antek Belanda. Dampak dari doktrin ini masih dirasakan sampai sekarang bahwa di sebagian daerah masih banyak orang yang merasa risih, kurang *afdhol*, atau tidak sopan jika shalat mengenakan celana panjang, memakai dasi, dan tanpa peci. Demikian juga sikap yang sama mereka berikan terhadap hukum-hukum/peraturan oleh pemerintah Hindia-Belanda.

Strategi dan taktik pemerintahan Hindia Belanda sebagaimana yang disarankan oleh Snouck Hurgronje tidak tepat. Justru semakin di pisahkan, semakin rekat umat Islam merapatkan barisan. Semakin di tekan, semakin besar pula reaksi yang diberikan. Umat Islam dimanapun berada seperti air dalam hukum Faskal, semakin besar tekanan yang diberikan, maka semakin besar pula daya tekan air tersebut. Umat Islam dalam melaksanakan agamanya, ternyata tidak mengabaikan kegiatan politik sebagaimana harapan Snouck. Karena, masalah politik merupakan bagian integral dari ajaran Islam itu sendiri. Reaksi-reaksi umat Islam terhadap sikap dan perilaku pemerintahan Hindia Belanda berakumulasi pada perlawanan umat Islam untuk mengusir penjajah dari pangkuan ibu pertiwi.

Pemaparan di atas mengantarkan pemahaman mengapa orang Islam Indonesia bersikap antipati terhadap semua produk Belanda termasuk di dalamnya hukum-hukum buatan Belanda. Sebagian masyarakat Islam Indonesia

¹⁰⁷ CD Rom, hadis No. 3512.

menganggap semua produk Belanda adalah produk kafir, jadi tidak perlu diikuti. Di sisi lain, pemahaman masyarakat Islam Indonesia terhadap fiqh juga berlebihan. Fiqh tidak diperlakukan sebagai produk pemikiran (*ijthad*) yang penuh dengan relativitas, tetapi di pandang sebagai hukum yang mengikat dan tidak bisa di ubah. Fiqh di anggap sebuah dogma yang sakral.

3. Hukum Islam Pada Masa Penjajahan Jepang.

Ketika Indonesia diduduki para Tentara Jepang pada tahun 1942, kebijakan yang dikeluarkan Bala Tentara Jepang terhadap hukum, Perundang-undangan dan Peradilan ialah bahwa semua peraturan Perundang-undangan yang berasal dari pemerintah Belanda dinyatakan tetap berlaku sepanjang tidak bertentangan.

Peradilan agama tetap dipertahankan eksistensinya dan tidak mengalami perubahan kecuali mengganti nama menjadi *soo-rioo- Hooiin* untuk pengadilan agama dan *Kaikioo Kotoo Hooiin* untuk Mahkamah Islam Tinggi. Hal ini di atur berdasarkan antara peralihan pasal 3 Bala Tentara Jepang (*Osanu Seizu*) tanggal 7 Maret 1942 No 1.

Pada tanggal 29 April 1942 pemerintahan Tentara Jepang *Dai Nippon* mengeluarkan Undang-undang No 14 tahun 1942 tentang pengadilan Bala Tentara Jepang (*Dai Nippon*). Dalam pasal satu disebutkan bahwa ditanah Jawa dan Madura telah diadakan “*Gunsie Hooiin*” atau pengadilan Pemerintahan Bala Tentara. Dalam UU ini tidak disebutkan mengenai bentuk pengadilan termasuk pengadilan Agama untuk wilayah Indonesia di luar Jawa dan Madura. Pasal 3 UU ini menyebutkan bahwa untuk sementara waktu *Gunsie Hooiin* terdiri dari:

1. *Tiho Hooiin* (Pengadilan Negeri)
2. *Keizai Hooiin* (Hakim Polisi)
3. *Ken Hooiin* (Pengadilan Kabupaten)
4. *Gun Hooiin* (Pengadilan Kewenangan)
5. *Kiaikiyo Kotoo Hooiin* (Pengadilan Islam Tinggi)

6. Sooryo Hooiin (Rapat Agama)¹⁰⁸

Pada masa pendudukan Jepang, kedudukan Peradilan Agama pernah terancam yaitu ketika akhir Januari 1945 Pemerintahan Bala Tentara Jepang (*Guiseikanbu*) mengajukan pertanyaan kepada Dewan Pertimbangan Agung (*Sanyo-Aanyo Kaigi Jumishitsu*) tentang susunan penghulu dan cara mengurus kas Masjid, dalam hubungannya dengan kedudukan agama dalam Negara Indonesia ketika diberi kemerdekaan kelak. Pada tanggal 14 April 1945 Dewan memberi jawaban bahwa dalam Negara baru yang memisahkan urusan Negara dengan urusan agama, tidak perlu mengadakan pengadilan agama sebagai pengadilan istimewa, untuk mengadili urusan seseorang yang bersangkutan paut dengan agamanya cukup segala perkara diselesaikan kepada pengadilan biasa yang dapat meminta pertimbangan seorang ahli agama¹⁰⁹.

Dengan menyerahkan tentara Jepang Sekutu. Kemudian Indonesia memproklamkan dirinya sebagai bangsa yang merdeka dan berdaulat penuh pada tanggal 17 Agustus 1945, maka pertimbangan Dewan Pertimbangan Agung buatan Jepang itu dinyatakan mati sebelum lahir dan Peradilan Agama tetap eksis di samping Peradilan yang lain.

¹⁰⁸ Departemen Agama, *Peradilan Agama di Indonesia, Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses Pembentukan Undang-undangnya*, h. 18.

¹⁰⁹ Departemen Agama, *Peradilan Agama di Indonesia, Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses Pembentukan Undang-undangnya*, h. 19.

BAB III

PEMBAHASAN

Keanekaragaman Bentuk Peradilan Agama Pada Masa Kerajaan Islam Nusantara

A. Tipologi Peradilan Agama.

Kesultanan Aceh Darussalam adalah salah satu kerajaan yang sudah berdiri pada abad ke-XVI dan baru takluk pada Belanda diakhir abad ke-XIX. Tetapi kita tidak mempunyai catatan tentang praktik hukum yang berlaku. Syekh Nuruddin Ar-Raniri pada abad ke-XVII menulis sejarah dunia termasuk kesultanan Aceh. Tetapi masalah hukum sangat sedikit disinggung . dalam cerita lisan rakyat ada kisah proses keadilan, hukuman yang dijatuhkan yang kelihatan direkam relatif baik karena pelaku pidana orang penting atau tokoh publik. Menceritakan kepaduan antara hukum syari'at dan adat yang berlaku ditengah masyarakat disaat itu¹¹⁰.

Sebelum Islam datang ke Indonesia, di Indonesia telah ada dua macam Peradilan yakni Peradilan Perdata dan Peradilan Padu. Peradilan Perdata mengurus perkara-perkara yang menjadi urusan raja, sedang Peradilan Padu mengurus perkara-perkara yang bukan menjadi urusan raja¹¹¹.

Dilihat dari materi segi hukumnya, Peradilan Perdata bersumber pada hukum Hindu, sedangkan Peradilan Padu berdasarkan pada hukum Indonesia asli. Selain berbeda sumbernya, dua macam pengadilan tersebut juga berbeda lingkungan kekuasaannya. Aturan-aturan hukum Perdata dilukiskan dalam papakem atau kitab hukum, sehingga menjadi hukum tertulis sedangkan hukum

¹¹⁰ Seperti kisah Reje Linge ke-XIV (Linge Aceh Tengah sekarang pada masa Sultan Alauddin Riyyad Syah Al-Qohar 1537-1571) yang oleh Kadi Malikul Adil duajtuhkan hukuma membayar diat 100 kerbau (dibayar kepada adik tiri) karena terbukti dengan sengaja membunuh adik tirinya. Dalam proses peradilan ini terlibat salah seorang hakimnya, ulama perempuan, Datu Beru. (Lihat Al-Yasa h. 280)

¹¹¹ Thesnha, *Peradilan di Indonesia dari Abad ke Abad* (Pen. Vernius NV, 1978), h. 16.

padu bersumber pada hukum kebiasaan dalam praktik sehari-hari, sehingga merupakan hukum tidak tertulis.

Dengan masuknya agama Islam ke Indonesia yang untuk pertama kali pada abad pertama Hijriyah atau bertepatan dengan abad ketujuh Masehi yang dibawa langsung dari Arab oleh saudagar-saudagar dari Mekkah dan Madinah yang sekaligus sebagai mubalig¹¹². Maka dalam praktik sehari-hari, masyarakat mulai melaksanakan ajaran dan aturan-aturan agama Islam yang bersumber pada kitab-kitab fikih. Didalam kitab-kitab fikih termuat aturan dan tata cara ibadah seperti taharah, shalat, puasa, zakat, dan haji serta sistem peradilan yang disebut *qadha*¹¹³.

Karena lembaga *qadha* seperti yang disebut dalam kitab fikih itu belum dapat dilaksanakan sepenuhnya, maka dalam penyelesaian perkara-perkara antar penduduk yang beragama Islam dilakukan melalui tahkim, yakni para pihak yang berperkara secara sukarela menyerahkan perkara mereka pada seorang ahli agama, ulama atau mubalig untuk diselesaikan dengan ketentuan bahwa kedua pihak yang bersengketa akan mematuhi putusan yang diberikan ahli agama itu. Menurut biasanya perkara yang diputus lembaga hakim ini adalah perkara yang nonpidana. Pada beberapa tempat, tahkim ini melembaga sebagai peradilan *syara'*. Berkat cara dakwah yang persuasif, bahkan pada beberapa kerajaan, peradilan *syara'* ini berdampingan secara baik dengan peraturan raja yang umumnya bersumber pada hari adat. Periode tahkim ini dapat diduga sebagai awal perkembangan peradilan Agama di Indonesia¹¹⁴.

Periode selanjutnya disebut periode *tauliyah ah lal halli wa al-aqd*. Periode ini dapat dilihat ketika pemerintah Hindia Belanda mulai menyerahkan sebagian wewenang peradilan kepada sultan-sultan atau raja-raja, seperti pada kerajaan Samudera Pasai, Aceh, Demak, dan Banten.

¹¹² Kesimpulan hasil seminar, *Masuknya Islam ke Indonesia*, Tahun 1963, tt.

¹¹³ Zaini Ahmad Nuh, *Sejarah Peradilan Agama*, dalam Laporan Hasil Simposium Sejarah Peradilan Agama, Proyek Pembinaan Administrasi Hukum dan Peradilan 1983, h. 26.

¹¹⁴ Zaini Ahmad Nuh, *Sejarah Peradilan Agama*, h. 26

Periode berikutnya disebut tauliah dari imam. Periode ini dimulai ketika Islam datang dan diterima oleh raja-raja seperti pada kerajaan Mataram. Dengan penerimaan agama Islam dalam kerajaan, otomatis para hakim pelaksana peradilan diangkat oleh sultan atau imam atau *wali al-amr*. Pada periode ini hampir disemua Swapraja Islam, jabatan keagamaan merupakan bagian yang tidak terpisahkan dengan jabatan pemerintah umum. Misalnya, di tingkat desa ada jabatan agama yang disebut *kaum, kaim, modin, dan amil*. Di tingkat kecamatan ada yang disebut *penghulu nabi*. Di tingkat Kabupaten ada *Penghulu, seda*. Dan di tingkat kerajaan disebut *Penghulu agung* yang berfungsi sebagai hakim atau kadi yang dibantu beberapa penasihat yang kemudian dikenal dengan *Pengadilan Surambi*.

Pemakaian istilah sultan dengan tambahan misalnya *Sayyidin Panatogomo Abdurrahman* pada raja-raja di pulau Jawa dapat dilihat sebagai bukti kuatnya atau adanya pengaruh agama Islam dalam pemerintahan.

Corak hubungan agama Islam dan pemerintahan tercermin pula dalam pengaturan tempat-tempat keraton. Istana dengan alun-alun persegi empat dan masjid. Keraton sebagai lambang atau simbol pemerintahan didampingi oleh lapangan luas sebagai simbol angkatan bersenjata di mana persegi empatnya adalah gambaran jumlah 40 anggota tentara raja dan istana sebagai unsur normatif terpenuhinya kewajiban shalat jumat menurut mazhab Syafi'I, serta masjid sebagai gambaran peranan agama dalam pengaturan pemerintahan. Tiga unsur inilah, yakni pemerintahan, tentara, dan agama merupakan faktor utama dan tentu dalam pemerintahan¹¹⁵.

Ketika kerajaan Mataram diperintah oleh Sultan Agung mulailah diadakan perubahan dalam sistem Peradilan yakni memasukkan unsur hukum dan ajaran agama Islam melalui cara memasukkan orang-orang dari kalangan Islam kedalam Peradilan Perdata. Dengan demikian, Sultan Agung tidak merombak yang sudah ada atau membuat Peradilan khusus menurut hukum Islam yang hanya mengenal

¹¹⁵ Zaini Ahmad Nuh, *Sejarah Peradilan Agama*, h. 26

kadi sebagai “*allens prekende rechten*”. Sultan Agung tidak memakai cara konfrontatif tetapi justru integratif dan komplementatif terhadap hukum dan peradilan yang telah ada.

Dalam perkembangan berikutnya Peradilan Perdata diubah menjadi Pengadilan Surambi yang tidak lagi dipimpin oleh raja tetapi dipimpin oleh penghulu yang didampingi oleh alim ulama sebagai anggota majelis. Dinamakan Pengadilan Surambi karena sidang-sidangnya dilakukan di Surambi Majelis Agung. Walaupun telah terjadi perubahan nama, namun tugas, wewenang kekuasaannya tetap tidak berbeda dengan Pengadilan Perdata.

Dalam hubungannya kerajaan (raja), Pengadilan Surambi ini berstatus sebagai penasihat dan pemberi saran kepada raja dalam mengambil suatu putusan. Dengan demikian, pada dasarnya raja adalah pemegang pengadilan dan putusan. Meskipun dalam teori ada perbedaan fungsi antara pengadilan dan raja, namun demikian dalam praktik, Sultan Agung tidak pernah memberikan putusan yang menyimpang atau bukan dari Pengadilan Surambi.

Dalam menangani dan menyelesaikan perkara-perkara yang diajukan ke Pengadilan Surambi, Sultan Agung memisahkan antara perkara-perkara yang akan diselesaikan menurut hukum Islam semata dan yang akan diselesaikan menurut hukum adat dan tradisi Jawa. Terhadap perkara-perkara, seperti perkawinan, perceraian, Warisan, dan lain sebagainya tidak diajukan ke/dan diselesaikan dalam majelis Pengadilan Surambi, tetapi cukup diajukan kepada penghulu yang memeriksa dan memutuskan perkara itu di tempat pengadilan. Dalam pemutusan perkara tersebut penghulu dibantu oleh tiga orang anggota mejelis Surambi sebagai penasehat. Karena persamaan tempat dan personalia dalam memutuskan perkara tersebut, kelak pemerintah Belanda mengira bahwa perkara tersebut diadili oleh majelis.

Ketika Sultan Agung wafat dan digantikan oleh Amangkurat 1 pada tahun 1645, dengan pengaruh Belanda yang dimulai dengan kesalahpahaman di atas

peranan alim ulama dipengadilan dikurangi dan Pengadilan Perdata di hidupkan lagi¹¹⁶.

Tahun 1677 merupakan permulaan jatuhnya kerajaan Mataram dan awal semakin deras masuknya pengaruh Belanda dalam pemerintahan termasuk badan-badan peradilan. Pada masa Amangkurat II dan sesungguhnya pada raja menarik diri dari pengadilan dan menyerahkan urusan pada peradilan kepada pejabat-pejabat yang bertindak atas nama raja.

Setelah Mataram terpecah dua menjadi Yogyakarta dan Surakarta, Pemerintahan Belanda mempunyai peluang dan kesempatan untuk turut campur dalam urusan peradilan di dua pemerintahan itu.

1. Di Priangan

Sebagai penjajah yang ingin agar penjajahannya dapat langgeng di negara jajahannya, Belanda melakukan berbagai penelitian tentang pradanata-pradanata kemasyarakatan, pola sistem kemasyarakatan, dan sistem kekuasaan dalam masyarakat. Tentang peradilanpun tidak luput dari penelitian tersebut pada waktu mengadakan penelitian tentang peradilan di tanah Priangan, ditemukan ada 3 macam pengadilan, yakni:

- a. Peradilan Agama
- b. Pengadilan Drimaga dan
- c. Pengadilan Cilaga¹¹⁷.

Pengadilan Agama mempunyai wewenang dan kekuasaan untuk memeriksa, mengadili dan menyelesaikan perkara-perkara perkawinan dan kewarisan. Bahkan ketika kekuasaan kerajaan Mataram telah merosot, perkara-perkara yang diancam dengan hukuman badan dan hukuman mati yang merupakan kewenangan peradilan perdata, karena tidak dapat dikirim ke Mataram menjadi wewenang pengadilan agama. Pengadilan agama ini mengadili dan memutuskan perkara atas

¹¹⁶ Tresnha, *Peradilan di Indonesia dari Abad ke Abad*, h. 19.

¹¹⁷ *Struktur Organisasi Badan-badan Peradilan di Indonesia* (Lembaga Penelitian Hukum FH UNPAD, Bandung, 1979), h. 62.

dasar hukum Islam dan pedoman kepada hukum-hukum yang ditetapkan oleh penghulu. Jika pengadilan agama berpedoman pada hukum Islam, pengadilan Drimaga memakai hukum Jawa Kuno, sedangkan pengadilan Cilaga merupakan Pengadilan Wasit Khusus untuk perkara Niaga.

Kebijaksanaan Belanda kemudian adalah mengadakan reorganisasi pengadilan serta menghilangkan campur tangan penghulu dan pejabat lainnya dalam urusan pengadilan. Para penghulu dibiarkan mengurus soal-soal perkawinan, perceraian dan lainnya, akan tetapi tidak diberi peraturan, segala sesuatu diberikan kepada adat dan kebiasaan setempat¹¹⁸.

2. Di Betawi

Sebagai kelanjutan dari sikap pemerintah Hindia Belanda terhadap peradilan agama, pada tahun 1828 dengan ketetapan komisaris Jenderal tanggal 12 Maret No. 17 khusus untuk Jakarta (Betawi) di tiap-tiap distrik dibentuk satu majelis distrik yang terdiri dari:

- a. Komandan Distrik sebagai ketua
- b. Para Penghulu Masjid dan Kepala Wilayah sebagai Anggota.

Majelis ini berwenang menyelesaikan semua sengketa keagamaan, soal perkawinan dan pusaka sepanjang tidak ada pengaturan oleh para pihak dengan akta notaris.

Karena ada perbedaan semangat dan arti terhadap *Pasal 13 Staatsblad 1820 No. 22*, maka melalui resolusi tanggal 1 Desember 1835 yang dimulai *Staatsblad No. 58 Tahun 1835* dengan, pemerintah dimasa itu mengeluarkan penjelasan *Pasal 13 Staatsblad No. 22 Tahun 1820* sebagai berikut:

Apabila terjadi sengketa antara orang-orang Jawa satu sama lain mengenai soal-soal perkawinan, pembagian harta, dan sengketa-sengketa sejenis yang harus diputus menurut hukum Islam, maka para "pendeta" memberi keputusan,

¹¹⁸Struktur Organisasi Badan-badan Peradilan di Indonesia, h. 62.

*tetapi gugatan untuk mendapatkan pembiayaan yang timbul dari keputusan dari para "pendeta" itu harus diajukan kepada pengadilan-pengadilan biasa*¹¹⁹.

Penjelasan ini dilatarbelakangi pula oleh karena adanya kehendak dari Pemerintah Hindia Belanda untuk memberlakukan politik konkordansi dalam bidang hukum, karena beranggapan bahwa hukum Eropa jauh lebih baik dari hukum yang telah ada di Indonesia. Seperti diketahui bahwa pada tahun 1838 di Belanda diberlakukan *Burgerlijk Wetboek* (BW).

Akan tetapi dalam rangka pelaksanaan politik konkordansi itu, Mr. Scholten Van Oud Haarlem yang menjadi Ketua Komisi penyesuaian Undang-undang Belanda dengan keadaan istimewa di Hindia Belanda membuat sebuah nota kepada pemerintahnya, dalam nota itu dikatakan bahwa:

*untuk mencegah timbulnya keadaan yang tidak menyenangkan mungkin juga perlawanan jika diadakan pelanggaran terhadap agama orang Bumiputra, maka harus diikhtiarkan sedapat-dapatnya agar mereka itu dapat tinggal tetap dalam lingkungan (hukum) agama serta adat istiadat mereka*¹²⁰.

3. Di Surakarta dan Yogyakarta.

Semula di Jakarta dan Yogyakarta sebagaimana dikemukakan di depan, wewenang pengadilan Agama cukup luas. Namun setelah dikeluarkannya Staatsblad No. 30 Tahun 1847 penghulu tidak boleh mengadili perkara yang dahulu menjadi kompetensi mengadili Surambi di zaman pemerintahan Sultan Agung.

Pada tahun 1848 pemerintahan Hindia Belanda mulai menjalankan politik konkordansi dengan mengundang suatu Kitab UU Hukum Perdata (*Burgerlijk Wetboek*) dan Kitab UU Hukum (*Wetboek Van Koophandel*) buat orang-orang Eropa yang ada di Indonesia yang pada hakikatnya plagiat belaka dari *Burgerlijk*

¹¹⁹ *Staatsblad* Nomor 22 Tahun 1820.

¹²⁰ Z. A. Noeh, Op. cit., h. 62.

Wetboek dan *Wetboek Van Koophandel* yang sepuluh tahun sebelumnya (1838) diberlakukan di negeri Belanda.

Pada tanggal 1 Mei 1848 pemerintahan Hindia Belanda mengeluarkan *Reglement op de Rechterlijke Ordonantie en Het. Beleid Justitie* yang disingkat R.O (*Reglement* tentang susunan pengadilan dan kebijaksanaan kehakiman). Di dalam *Reglement* ini tidak terdapat ketentuan tentang Pengadilan Agama.

Akan tetapi, dalam Pasal 134 Ayat 2 *Indische Staatsregeling* terdapat ketentuan yang mengatakan “jika perselisihan-perselisihan perdata diantara orang-orang Islam jika dikehendaki oleh hukum adat, dapat diadili oleh hakim-hakim agama sepanjang tidak ditentukan undang-undang.

Menurut Prof. Subekti, S.H. suatu politik hukum yang tegas dari pemerintahan Hindia Belanda boleh dikatakan baru tampak sejak tahun 1848¹²¹.

Sehubungan dengan *Reglement* tersebut pada tahun 1845 *Regerings Reglement* yang dalam Pasal 78-nya menetapkan (Stbl.1855 No. 2).

“akan tetapi sengketa-sengketa diantara orang-orang Indonesia yang menurut hukum-hukum agamanya atau adat-adat lama diputus oleh “Pendeta-Pendeta” mereka tetap diputus oleh Pendeta-Pendeta”.

Pasal 78 *Regerings Reglement* 1854 ini pada pokoknya berisi dua hal mengenai wewenang Peradilan Agama, yaitu:

- a. Apabila Agama tidak berwenang dalam Perkara Pidana.
- b. Apabila menurut hukum agama atau adat-adat lama perkara itu harus diputuskan oleh mereka (penghulu) Peradilan Agama¹²².

Menurut Mahadi, R.R. 1845 tidak merumuskan wewenang Peradilan Agama secara terperinci, melainkan ia merujuk pada keadaan pada waktu diterbitkan.

¹²¹ Subekti, *Politik Hukum Nasional* (Bina Cipta Bandung), hlm. 18.

¹²² TIM Direktorat, *Peradilan Agama di Indonesia* (Departemen Agama, Jakarta, 2000)cet. 1, h. 11.

Dengan kata lain wewenang yang ada sebelum tahun 1845 dipertahankan, jadi sesuai dengan Stbl. 1820 jo. Penjelasan Staatsblad 1835¹²³.

Selanjutnya dalam Pasal 109 disebutkan juga bahwa Pengadilan Agama berwenang memutuskan perkara orang Arab dengan orang Arab, orang Moor dengan orang Moor, orang Cina dengan orang Cina, orang Pakistan dengan orang Pakistan, orang Malaya dengan orang Malaya, dan sebagainya yang beragama Islam.

Dengan kata lain Stbl. 1855 No. 02 ini hanya menegaskan dan tetap mempertahankan kewenangan Peradilan Agama yang telah ada sebelumnya seperti yang ada dalam Staatsblad 1820 jo. Staatsblad 1836 dan diperluas terhadap orang-orang yang bukan Indonesia tetapi beragama Islam seperti tersebut dalam Pasal 109.

Untuk daerah luar Jawa dari data-data yang telah ada dapat kita selusuri ada beberapa daerah yang bersentuhan langsung dengan perkembangan Peradilan Agama seperti:

1. Aceh (Sekarang Disebut Nanggroe Aceh Darussalam)

Kesultanan Aceh Darussalam sebagai contoh, adalah salah satu Negara yang sudah berdiri pada abad ke-16 dan baru takluk pada Belanda diakhir abad ke-19. Tetapi kita tidak mempunyai catatan tentang praktik hukum yang berlaku. Syekh Nuruddin Ar-Raniri pada abad ke-18 menulis sejarah dunia termasuk kesultanan Aceh. Tetapi masalah hukum sangat sedikit disinggung. Dalam cerita lisan rakyat ada kisah proses keadilan, hukuman yang dijatuhkan yang kelihatan direkam relatif baik karena pelaku pidana orang penting atau tokoh publik. Menceritakan tentang kepaduan antara hukum syariat dan hukum adat yang berlaku di tengah masyarakat di saat itu¹²⁴.

¹²³ Mahadi, *Laporan Hasil Simposium Sejarah Peradilan Agama*(Proyek Pembinaan Administrasi Hukum dan Peradilan Agama, Jakarta, 1983), h. 69.

¹²⁴ Seperti kisah Reje Ling eke-14 (Linge Aceh Tengah sekarang pada masa Sultan Alauddin Ryyad Syah Al-Qohar 1537-1571) yang oleh Kadi Malikul Adil dijatuhi hukuman membayar diat

2. Jambi

Ada beberapa keterangan mengenai Jambi di mana di Ibu Kota Jambi terdapat Pengadilan Agama yang didasarkan kepada Pasal 25 dari *Reglement* Jambi, Staatsblad 1906 No. 320, yang pada pokoknya berisi “Perkara-perkara yang mulai berlakunya *Reglement* ini diputus oleh Pengadilan Agama di Ibu Kota Jambi tetap diputus oleh pengadilan tersebut, didasarkan kepada Pasal 3 RO dan Pasal 78 R.R”.

Sebagaimana kita ketahui bahwa sebelum tahun 1903 Jambi dikuasai oleh Pemerintahan Sultan. Tidak diketahui dengan pasti apakah Peradilan Agama Ibu Kota Jambi itu adalah peninggalan dari zaman kesultanan ataupun tiruan dari keadaan di Ibu Kota Palembang. Demikian Mahadi¹²⁵.

Pada tahun 1927 tanggal 1 Juli *Reglement* Jambi dicabut dan pada tanggal yang sama mulailah berlaku *Rechtsreglement Buitengewesten* (R.B.G). Dalam R.B.G Peradilan Agama tidak mendapat pengaturan sendiri, akan tetapi dapat diterima bahwa adanya Peradilan Agama merupakan kecuali disamping peradilan Landraad, sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 45 R.B.G yang pada pokoknya berisikan, bahwa landraad mengadili perkara-perkara, kecuali kalau perkara-perkara itu termasuk wewenang pengadilan lain¹²⁶.

3. Palembang

Mengenai kota Palembang, terdapat lebih banyak Peradilan Agama di kota ini suda ada sebelum tahun 1821 dengan ketetapan Gubernur Jenderal 3 Juni

100 ekor kerbau (dibayar kepada adik tiri) karena terbukti dengan sengaja membunuh adik tirinya, dalam proses peradilan ini terlibat salah seorang hakimnya, ulama perempuan, Datu Beru. (Lihat Al-Yasa h. 280)

¹²⁵ Seperti kisah Reje Ling eke-14 (Linge Aceh Tengah sekarang pada masa Sultan Alauddin Riyyad Syah Al-Qohar 1537-1571) yang oleh Kadi Malikul Adil dijatuhi hukuman membayar diat 100 ekor kerbau (dibayar kepada adik tiri) karena terbukti dengan sengaja membunuh adik tirinya, dalam proses peradilan ini terlibat salah seorang hakimnya, ulama perempuan, Datu Beru. (Lihat Al-Yasa h. 71), .

¹²⁶ Seperti kisah Reje Ling eke-14 (Linge Aceh Tengah sekarang pada masa Sultan Alauddin Riyyad Syah Al-Qohar 1537-1571) yang oleh Kadi Malikul Adil dijatuhi hukuman membayar diat 100 ekor kerbau (dibayar kepada adik tiri) karena terbukti dengan sengaja membunuh adik tirinya, dalam proses peradilan ini terlibat salah seorang hakimnya, ulama perempuan, Datu Beru. (Lihat Al-Yasa h. 72)

1923, bahwa Ibu Kota Palembang akan didirikan Pengadilan Agama untuk perkara-perkara mengenai perkawinan, perceraian, dan harta peninggalan.

Seterusnya dalam ketetapan tersebut dinyatakan bahwa keputusan Pengadilan Agama dapat disbanding kepada sultan. *Reglement* Palembang 1878, Staatsblad No. 14 dalam Pasal 27 berbunyi bahwa “Perkara-perkara yang pada waktu berlakunya *Reglement* ini diputus oleh Pengadilan Agama, tetap tinggal dalam wewenang pengadilan tersebut”. Pada waktu mulai berlakunya R.B.G. pada 1 Juli 1927 Pengadilan Agama Ibu Kota Palembang juga tidak memperoleh pengaturan tersendiri, sama keadaannya dengan di Jambi.

4. Bengkulu

Keadaan di Ibu Kota Bengkulu sama dengan di Ibu Kota Jambi dan Palembang, sesuai dengan bunyi Pasal 26 dari *Reglement* Bengkulu, Staatsblad 1880 No. 32.

5. Sumatera Barat

Menurut catatan Mahadi, di Sumatera Barat selalu dijumpai Peradilan Agama yang tampaknya tidak diakui oleh Pemerintah Belanda dan itu pula sebabnya mengapa keputusannya tidak pernah sampai kepada Laanraad untuk memperoleh eksekutoirverklaring. Pengadilan Agama sedemikian itu sellau disebut dengan nama “Sidang Jumat” atau “Rapat Ulama” atau “Rapat Agama”¹²⁷.

6. Sumatera Timur

Daerah di Sumatera Timur yang dahulu disebut Bengkalis dan kemudian Kota Medan tidak mengenal Pengadilan Agama¹²⁸.

¹²⁷ Seperti kisah Reje Ling eke-14 (Linge Aceh Tengah sekarang pada masa Sultan Alauddin Riyyad Syah Al-Qohar 1537-1571) yang oleh Kadi Malikul Adil dijatuhi hukuman membayar diat 100 ekor kerbau (dibayar kepada adik tiri) karena terbukti dengan senagaja membunuh adik tirinya, dalam proses peradilan ini terlibat salah seorang hakimnya, ulama perempuan, Datu Beru. (Lihat Al-Yasa h. 73)

¹²⁸ Seperti kisah Reje Ling eke-14 (Linge Aceh Tengah sekarang pada masa Sultan Alauddin Riyyad Syah Al-Qohar 1537-1571) yang oleh Kadi Malikul Adil dijatuhi hukuman membayar diat 100 ekor kerbau (dibayar kepada adik tiri) karena terbukti dengan senagaja membunuh adik

7. Lampung

Mengenai daerah Lampung pada umumnya tidak mengenal Peradilan Agama, dapat dideritakan bahwa atas inisiatif rakyat Kewedanaan Kalianda diadakan satu Dewan Penghulu pada tahun 1925, mengikuti kenyataan di kampung-kampung sebelumnya, dimana soal-soal keagamaan dibawa kepada “Penghoeloe, Khatib dan Bilal”, akan tetapi keputusan Dewan Kampung dan Dewan Penghulu tersebut tidak dapat pelaksanaannya dipaksakan, apabila tidak dipatuhi secara sukarela¹²⁹.

8. Bangka Belitung

Di Bangka dan Belitung pada umumnya tidak terdapat Peradilan Agama, meskipun ada percobaan untuk mengadakan Peradilan semacam itu. Pontianak sudah mengenal Peradilan Agama pada tahun 1863. Di Kabupaten Hulu sungai terdapat Pengadilan Agama dikandangan dan amuntai.

9. Sulawesi

Di Sulawesi integrasi ajaran Islam dan lembaga-lembaganya dalam pemerintahan kerajaan dan adat lebih lancar karena peranan raja.

Di Sulawesi, kerajaan yang mula-mula menerima Islam dengan resmi adalah kerajaan Talo di Sulawesi Selatan. Kemudian menyusul kerajaan Gowa yang pada waktu itu sudah merupakan kerajaan terkuat di seluruh daratan Sulawesi, kerajaan saat diaati rakyatnya.

Mengenai kapan masuknya Islam di Sulawesi Selatan ini terdapat berbagai versi antara lain versi *Speelman* yang menyebut tahun 1603, Valentijn menyebut

tirinya, dalam proses peradilan ini terlibat salah seorang hakimnya, ulama perempuan, Datu Beru. (Lihat Al-Yasa h. 73)

¹²⁹ Seperti kisah Reje Ling eke-14 (Linge Aceh Tengah sekarang pada masa Sultan Alauddin Riyyad Syah Al-Qohar 1537-1571) yang oleh Kadi Malikul Adil dijatuhi hukuman membayar diat 100 ekor kerbau (dibayar kepada adik tiri) karena terbukti dengan sengaja membunuh adik tirinya, dalam proses peradilan ini terlibat salah seorang hakimnya, ulama perempuan, Datu Beru. (Lihat Al-Yasa h. 73)

tahun 1605, Blak menyebut tahun 1603, Rader Mache juga mengemukakan tahun 1603, sementara Crawford dan Raffles menyebut tahun 1605¹³⁰.

Kerajaan Gowa resmi menerima Islam sebagai agama pada tanggal 22 September 1605 hari Kamis, bertepatan dengan tanggal 09 Jumadil Awal 1014 H¹³¹. pada waktu itu kerajaan Gowa dikuasai dan di perintah oleh Raja Tallo I Malingkaang Daeng Manyotari. Menurut Drs. Abu Hamid bahwa tanggal tersebut adalah Jum'at¹³². Sebagai raja pertama yang masuk Islam, diberi gelar Sultan Abdul Awwalul Islam. Raja Tallo yang juga menjabat Mangkubumi atau Perdana Menteri Kerajaan Gowa berhasil memengaruhi Raja Gowwa 1 Mangngarangngi Daeng Manrabi'a untuk masuk Islam yang kemudian diberi gelar Sultan Alauddin. Menurut silsilah beliaulah yang merupakan nenek moyang raja-raja Makasar dan Bugis. Hanya dalam waktu 2 tahun seluruh rakyat Gowa dan Tallo masuk Islam dimaklumkan sebagai agama resmi yang ditandai dengan shalat Jum'at pertama tanggal 09 November 1607 bertepatan dengan 19 Rajab 1016 H¹³³.

Kerajaan-kerajaan Bugis yang kuat, seperti Bone, Wajo, Soppeng dan Sidenreng yang mula-mula menolak ajakan Raja Gowa dan Tallo untuk masuk Islam, karena mereka mengira ajakan tersebut hanya siasat untuk menguasai mereka, kemudian pada tahun 1609 Sidenreng dan Soppeng, pada tahun 1610 Bone resmi menerima agama Islam. Dengan diterimanya Islam sebagai agama resmi kerajaan, maka terbuka luas jalur penyebaran agama baik melalui jalur kekuasaan (pemerintahan) maupun jalur kemasyarakatan.

Melalui jalur kekuasaan ditempatkanlah *Pawe Syara'* (pejabat syariat) yang berkedudukan sama dengan *Parewa Adek* (pejabat adat) yang sebelum datangnya Islam telah ada. *Parewa Syara'* dipimpin oleh *Kali* (kadi) yaitu pejabat tinggi di bidang hukum syariat Islam yang berkedudukan di pusat kerajaan. Di tiap *paleli*

¹³⁰ J. Noordiyin, *Islamisasi Makassar* (Bharata, Jakarta, 1972), h. 15-16.

¹³¹ Taufiq Abdullah, *Agama dan Perubahan Sosial Itu* (Yayasan Ilmu-ilmu Sosial, Radjawali, 2003), h. 338.

¹³² Taufiq Abdullah, *Agama dan Perubahan Sosial Itu*, h. 338.

¹³³ J. Noordiyin, *Islamisasi Makassar*, h.18.

(Onderafdeling) seorang khatib dan seorang bilal. Hal ini terjadi pada saat pemerintahan Raja Gowa XV (1637-1653) ketika Sultan Malikus Said berkuasa. Sebelumnya Raja Gowa sendirilah menjadi hakim agama Islam dari kerajaan sekaligus menjadi pelindung agama Islam dalam kerajaan¹³⁴.

Para pejabat *syara'* mendapat nafkah dari zakat fitrah dan zakat harta, dari sedekah Idul Fitri dan Idul Adha, kenduri kerajaan, penyelenggaraan mayat dan penyelenggaraan pernikahan¹³⁵.

Melalui jalur kemasyarakatan, pemerintah menentukan berbagai kebijaksanaan. Misalnya, bahwa dalam setiap pembentukan kampung harus ada langgar. Pada setiap kampung harus ada seorang ahli agama yang ditunjuk menjadi imam untuk melayani jamaah sembahyang dikampungnya. Imam dan pembantunya merupakan aparat *Kali* di pusat kerajaan.

Dengan dipadukannya *syara'* dan adat dalam struktur kerajaan, maka raja-raja di Sulawesi Selatan didampingi oleh urusan pemerintahan. Bahkan dalam struktur kerajaan Bone, raja adalah penghulu tertinggi (*syaiikhul Islam*) dalam kerajaan. Melalui cara ini wajarlah syariat Islam berkembang dengan pesat dan berlaku serta ditaati oleh penduduk. Meskipun *Parewa Syara'* merupakan aparat pelaksanaan raja yang mempunyai tugas mengembangkan dan pelayan agama Islam dalam masyarakat seperti pelaksanaan ibarat upacara keagamaan, pembinaan dan peralatan bangunan-bangunan keagamaan melayani upacara pernikahan, kematian, menyelesaikan perkara-perkara warisan, namun dalam pelaksanaan tugas tersebut ia berusaha untuk tidak mengguncangkan struktur masyarakat dan hukum adat yang telah lama dianut dalam masyarakat.

10. Masa Daendels

Pada masa Gubernur Jenderal Daendels (1808-1811) Pengadilan Agama belum merupakan lembaga yang berdiri sendiri, meskipun demikian untuk daerah Banten, Daendels membiarkan adanya Pengadilan Penghulu yang dapat praktik

¹³⁴ Mattulada, *Islamisasi di Sulawesi Selatan dalam Islam dan Perubahan Sosial*, h. 16.

¹³⁵ Mattulada, *Islamisasi di Sulawesi Selatan dalam Islam dan Perubahan Sosial*, h. 16

memutuskan perkara-perkara kekeluargaan menurut hukum Islam. Di daerah-daerah Jawa Tengah dan Jawa Timur, walaupun tidak ada Pengadilan Agama disetiap *landgerecht* diikutsertakan seorang penghulu yang akan ikut memberikan pertimbangan bila ketua (Bupati) *Landrost* beserta anggota akan memutuskan perkara. Untuk setiap *veredesgerecht* di Jawa Tengah dan Jawa Timur diangkat seorang penghulu sebagai anggota dan *veredesgerecht* ini akan memutuskan perkara-perkara kecil misalnya perselisihan-perselisihan dalam perkawinan, penganiayaan, utang piutang, dan lain sebagainya.

Seperti halnya VOC, Daendels menganggap bahwa hukum asli di Jawa terdiri dari hukum Islam, ternyata dengan digunakannya seorang penghulu yang dianggap sebagai ahli dan juru penasihat dalam hal digunakan hukum adat di pengadilan. Sikap Daendels terhadap hukum adat, jelas misalnya ia menganggap bahwa “hukum adat” itu lebih rendah derajatnya daripada hukum Eropa. Oleh sebab itu, hukum adat tiak cukup baik untuk orang Eropa. Hal ini dapat dibuktikan dari peraturan pada waktu itu yang menyatakan bahwa jika seorang Eropa melakukan kejahatan bersama-sama dengan orang Jawa asli, maka yang berpihak untuk mengadili mereka adalah *Raad Van Justitie* dan Hukum Materiil yang diterapkan adalah hukum Eropa. Bukti lain lagi mengenai anggapan Daendels demikian adalah keputusan Daendels tanggal 14 April 1809 yang dinyatakan bahwa “tiada kebijaksanaan anak negeri”, acara perkara serta pemberian hukuman patut dibiarkan berlaku, jika ia bertentangan dengan dasar ulama dari keadilan dan kepatutan.

11. Masa Raffles

Pada masa Gubernur Jenderal Inggris Raffles berkuasa (1811-1816) Pengadilan Agama belum juga merupakan lembaga yang berdiri sendiri, akan tetapi sebelum badan pengadilan yang diketuai oleh bupati memberikan keputusan, terlebih dahulu harus meminta pertimbangan dari penghulu dan jaksa. Mengenai hubungan Bupati dan penghulu serta jaksa Raffles menulis “demikianlah memang sifat pemerintahan pribumi, bahwa para pejabat tersebut (Penghulu dan Jaksa)

diperlakukan hanya sebagai penasihat bagi pejabat atasannya pemerintah, daripada pejabat kehakiman yang bebas¹³⁶. Mengenai susunan peradilan untuk bangsa Indonesia di dalam “*Stand en ommelanden*” (daerah-daerah kota dan sekitarnya), dan susunan pengadilan untuk bangsa Indonesia “di desa-desa”. Mengenai hukum adat Raffles mengira, bahwa (sesuai dengan anggapan pemerintahan Inggris mengenai hubungan agama Hindu dan hukum orang India) hukum adat adalah sama dengan hukum Islam. Pendapat ini dapat disimpulkan dari kata-katanya “*the Koran forms the general law of java*”¹³⁷.

B. Kewenangan Peradilan Agama.

Samudrapasai merupakan kerajaan Islam yang mempunyai kontribusi penting bagi hukum Islam di Indonesia. Raja sebagai penguasa tunggal pada waktu itu melakukan intervensi terhadap implementasi hukum Islam dalam kehidupan sehari-hari di masyarakat. Dalam implementasinya, Kerajaan Samudera Pasai melaksanakan hukum Islam dalam praktik yang sederhana yaitu melalui lembaga *iftadan tahkim* dengan berpedoman pada madzhab Syafi’I sebagai madzhab resmi kerajaan¹³⁸.

Setelah Samudera Pasai runtuh pada tahun 1524 M, di wilayah yang sama, berdirilah kerajaan Islam baru, Kerajaan Aceh Darussalam¹³⁹. Seperti Kerajaan Samudera Pasai, Kerajaan Aceh Darussalam juga menerapkan syariat Islam sebagai hukum Negara¹⁴⁰. Institusi penerapan hukum Syariat Islam di Aceh

¹³⁶ Raffles, *History of Java*, Second Edition, Jilid I, hlm. 310

¹³⁷ Raffles, *History of Java*, Second Edition, Jilid I, hlm. 310

¹³⁸ Rifyal Ka’bah, *Hukum Islam di Indonesia* (Universitas Yarsi Jakarta, Jakarta, 1999) cet. 1, h. 69.

¹³⁹ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Rajawali Pers, Jakarta, 1994) cet. 2, h. 208.

¹⁴⁰ Kesultanan Aceh Darussalam sudah berdiri pada abad ke XVI dan baru dapat ditaklukan oleh Belanda pada abad ke XIX. Namun, tidak banyak catatan sejarah yang mencatat tentang praktik hukum yang berlaku. Yang ada hanya beberapa cerita lisan rakyat yang menceritakan kisah proses peradilan, hukuman yang dijatuhkan yang direkam dilihat relative baik karena menyangkut tokoh Syah al-Qohar (1537-1571). Dalam suatu peristiwa dicerikan bahwa sang raja membunuh adik tirinya dalam peradilan yang dipimpin oleh Kadi Malikul Adil dijatuhkan hukuman membayar diat sebesar 100 ekor kerbau yang dibayarkan kepada keluarga adik tiri itu. Dalam proses peradilan yang dipimpin oleh Kadi Maliki Adil, terlibat salah seorang hakim perempuan Datu Beru. Lebih lanjut lihat Al-Yasa, *Syariat Islam di Provinsi Nanggoe Aceh Darussalam*. (Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh Darussalam, 2004), h. 280. Lihat juga Baiq Djalil, *Peradilan Agama di Indonesia* (Kencana Prenada Media Group, Jakarta, 2006), h. 32.

Darussalam nampaknya lebih maju dibanding dengan yang telah diterapkan oleh kerajaan Samudera Pasai. Penerapan hukum Islam di kerajaan Aceh Darussalam didukung oleh intervensi politik saat itu oleh raja yang sangat membantu dalam upaya penegakkan hukum Islam¹⁴¹. Ulama menjadi bagian dari elit kekuasaan. Para ulama senantiasa berada di samping raja untuk memberi nasihat spiritual keagamaan, dan sekaligus memberi legitimasi bagi pratik-praktik politik penguasa ditengah rakyatnya yang beralih menjadi muslim. Dari sinilah, para ulama menempati jabatan qadhi, penghulu, bahkan *syaikh al-Islam*¹⁴² di kerajaan Aceh¹⁴³ Darussalam. Menurut Van Langen sebagaimana dikutip oleh Jajat, *qadhi* merupakan jabatan yang penting karena bertanggungjawab dalam pelaksanaan hukum Islam¹⁴⁴. *Qadhi* di Aceh Darussalam lebih merupakan jabatan ketua Mahkamah Agung yang memberikan landasan hukum bagi proses pengambilan keputusan oleh para hakim berdasarkan ajaran Islam. Dan pada masa pemerintahan Iskandar Musa (1606-1636) Aceh Darussalam berada pada puncak kejayaan. Jabatan Qadhi pada masa ini telah mengalami perkembangan lebih

¹⁴¹ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, h. 208

¹⁴² Syaikh al-Islam di kerajaan Aceh membuat kedudukan agama dalam struktur kerajaan yang langsung berada dibawah daulat raja. Syaikh al-Islam bertindak sebagai penasihat spiritual raja. Ia memiliki pengaruh yang sangat besar dalam menentukan berbagai kebijakan strategis di kerajaan. Ia juga terlibat dalam masalah-masalah politik dan ekonomi. Pada masa Sultan Ala' al-Din Ri'ayat Syah (1589-1602) posisi Syaikh al-Islam dipegang oleh Hamzah Fansuriv (w. 1607). Ketika Aceh dipimpin oleh Sultan Safiyyat al-Din (1641-1675) Syaikh al-Islam dipegang oleh Nuruddin al-Raniri. Lebih lanjut baca Jajat Burhanudin, *Transfomasi Otoritas Keagamaan*: h. 5-8. Lihat juga Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, h. 167-177

¹⁴³ Jajat Burhanudin, *Transfomasi Otoritas Keagamaan*, h. 5. Seorang pengembara Belanda bernama F. De Houtman pada tahun 1601 yang merawat ke Aceh menceritakan bahwa di Aceh telah ada lembaga peradilan dilingkungan istana kerajaan yang dipimpin oleh Ulama. Bahkan Houtman diajak masuk Islam atas perintah Sultan.

¹⁴⁴ Van Langen sebagaimana yang telah dikutip oleh Jajat (h. 6-7) mengilustrasikan bahwa pada masa kerajaan Iskandar Muda, kerajaan Aceh memiliki dua tingkat lembaga pengadilan (1) tingkat pusat, yang langsung berada di bawah otoritas raja yang pelaksanaannya diwakili oleh Qadhi Maliki al-Adil dan orang kaya-elit sosial politik dan ekonomi kerajaan, (2) tingkat daerah, yang berabsis wilayah-wilayah tertentu yang berada di bawah otoritas penguasa daerah, umumnya orang kaya yang bertindak mewakili raja.

System peradilan kerajaan Aceh di tingkat pusat dibagi menjadi kedalam empat jenis peradilan yang masing-masing memiliki wilayah yurisdiksi yang berbeda satu sama lain yaitu:

1. Peradilan Civil yang bertugas memberikan putusan hukum untuk bidang perdata.
 2. Peradilan Kriminal, bertugas memberi hukuman bagi para penjahat dilingkungan kerajaan.
 3. Peradilan Agama, yang bertanggungjawab menjamin pelaksanaan hukum Islam.
- Jenis peradilan yang khusus menangani masalah yang muncul di dunia perdagangan.

lanjut dimana struktur dan yurisdiksi lembaga *qadhi* telah diatur sedemikian rupa sebagai bagian dari upaya penegakkan hukum Islam di kerajaan¹⁴⁵.

Di Pulau Jawa berdiri kerajaan Demak dengan tokoh pendirinya Raden Fatah, pada akhir abad ke-15 M. kerajaan Demakpun memberikan legalitas kepada kerajaan hukum Islam sebagai hukum Negara. Bahkan selain institusi *ifta* dan *qadha* (penghulu). Pada zaman itu lahir pula kelompok ulama pionir dakwah di Pulau Jawa yang disebut dengan sebutan Wali Songo, keberadaan para wali itu mempunyai peran penting dalam proses implementasi hukum Islam di wilayah kerajaan. Raja melalui kebijakan politiknya, memberi arti positif terhadap hukum Islam¹⁴⁶.

Setelah kerajaan Demak bubar, berdirilah kerajaan Pajang, kemudian berdiri Kerajaan Mataram pada tahun 1577 M. penguasa kerajaan Mataram diberi gelar “sultan”, sebuah simbol yang memadukan unsur politik dan kekuasaan agama. Diharapkan dengan adanya gelar sultan ini, rakyat memberikan ketaatan ganda, sebagai raja yang mengurus masalah keduniaan dan pemimpin agama. Di samping itu, merupakan bukti kuatnya atau adanya pengaruh hukum Islam dalam pemerintahan. Sultan Agung, sebagai sultan yang menggelari dirinya dengan *Abdurrahman Khalifatullah Sayyadina Panatagama*.

Corak hubungan agama Islam dan pemerintahan tercermin pula dalam pengaturan landskrip tempat-tempat disekitar keraton, Istana, masjid, pasar, dan alun-alun membentuk persegi empat yang saling berhadapan¹⁴⁷. Keraton sebagai simbol pemerintahan didampingi oleh lapangan luas sebagai simbol angkatan bersenjata dimana persegi empatnya adalah gambaran jumlah 40 anggota tentara raja. Istana sebagai unsur normatif terpenuhinya kewajiban shalat jumat menurut

¹⁴⁵ Jajat Burhanudin, *Transformasi Otoritas Keagamaan*, h. 6.

¹⁴⁶ Asmawati, *Relasi Hukum Islam dan Politik di Indonesia*, (Tesis), h. 30.

¹⁴⁷ Variasi perkembangan tata kota seperti itu juga dikembangkan oleh Sultan Syarif Hidayatullah ketika membangun keraton Surosowan tanggal 1 Muharram 1526 M yang terdiri dari : istana, benteng, pasar dan alun-alun. Disini sultan lebih mengedepankan pertahanan dengan membangun benteng ketimbang mengedepankan simbol Islam yakni masjid. Lebih lanjut lihat A. Tihami : *Eksperimentasi Syariat Islam di Provinsi Banten*, dalam : **Formalisasi Syariat Islam di Indonesia, sebuah pergulatan yang tak pernah tuntas** (Renaissan, Jakarta, 2005), h. 163.

madzhab syafi'i, serta masjid sebagai gambaran peranan agama dalam pengaturan pemerintahan. Tiga unsur inilah yakni pemerintahan, tentara dan agama merupakan faktor utama dan penentu dalam pemerintahan¹⁴⁸.

Pada masa pemerintahan Sultan Agung, diadakan perubahan dalam sistem peradilan. Pada masa ini di masukkan unsur hukum dan ajaran Islam melalui cara memasukkan orang-orang dikalangan Islam ke dalam Peradilan Pradata. Dengan demikian Sultan Agung tidak merombak yang sudah ada atau membuat peradilan khusus menurut hukum Islam yang hanya mengenal *qadhi* sebagai "*allens prekende rechten*". Sultan Agung tidak memakai cara konfrontatif tetapi justru integratif dan komplementatif terhadap hukum dan peradilan yang telah ada¹⁴⁹.

Dalam perkembangan selanjutnya, Peradilan Pradata diubah menjadi Peradilan Surambi¹⁵⁰ yang tidak lagi dipimpin sultan sebagai raja, tetapi di pimpin oleh penghulu yang didampingi oleh ulama sebagai anggota majelis-majelis. Padahal dalam khazanah hukum Islam, hakim majelis itu tidak populer untuk di pakai, sehingga yang populer adalah hakim tunggal. Di samping melaksanakan kewenangan kehakiman, Pengadilan Surambi juga bertugas penasihat dan pemberi saran kepada Raja untuk memberikan saran dalam pengambil suatu keputusan.

Sultan Agung juga memasukkan unsur Islam dalam pemerintahan khususnya dalam jabatan keagamaan yang merupakan bagian tak terpisahkan dari pemerintahan umum. Misalnya, di tingkat desa ada pengadilan agama yang disebut *Kaum*, *Kayim*, *Modin*, dan *Amil*. Di tingkat kecamatan ada yang di sebut *penghulu*, *Naib*. Di tingkat kabupaten ada *Penghulu Seda* dan di tingkat kerajaan

¹⁴⁸ Departemen Agama, *Peradilan Agama di Indonesia, Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses pembentukan Undang-undangnya* (Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam. Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, Jakarta, 2001), h. 3. Lihat juga Zaini A. Noeh, *Sejarah Peradilan Agama*, h. 26.

¹⁴⁹ Zaini A. Noeh, *Sejarah Peradilan Agama*, h. 3.

¹⁵⁰ Dikatakan pengadilan Surambi karena sidang-sidangnya dilakukan di Surambi, Masjid Agung Mataram. Pengadilan ini walaupun namanya berbeda, namun kewenangan dan kekausaannya sama dengan pengadilan perdata.

di sebut *Penghulu Agung* yang berfungsi sebagai hakim atau *qadhi* yang di bantu beberapa penasihat¹⁵¹.

Setelah Sultan Agung meninggal dunia, beliau digantikan dengan Amangkurat I pada tahun 1645. Amangkurat I menghendaki seluruh wilayah Jawa langsung berada di bawah kontrol kekuasaan Mataram. Dan Amangkurat I tidak menyukai sistem pemerintahan yang telah dibangun oleh pendahulunya Sultan Agung yang memposisikan agama sebagai mitra raja. Beberapa usaha yang dilakukan untuk menggapai ambisinya adalah : *pertama*, pada tahun 1652 ia melarang secara resmi setiap bentuk transaksi perdagangan dan memerintahkan penutupan secara permanen seluruh pelabuhan di pantai utara Jawa. *Kedua*, dengan pengaruh Belanda, Amangkurat I menghendaki pengurangan peran ulama dipengadilan, bahkan ia membunuh kurang lebih 6000 orang ulama termasuk keluarga dan anak-anak mereka. Ia menghendaki dihidupkannya lagi peradilan pradata¹⁵². Para sarjanawan menyebut rencana Amangkurat I itu dengan upaya mebangkitkan Hindusme. Kebijakan Amangkurat I melahirkan hubungan yang tidak harmonis antara ulama dengan pihak kerajaan¹⁵³.

Di Sulawesi, kerajaan yang pertama kali menganut Islam adalah Tallo, pada tahun 1603, kemudian disusul oleh kerajaan Gowa 2 tahun kemudian yakni tahun 1605. Selanjutnya disusul oleh kerajaan-kerajaan di tanah Bugis seperti kerajaan Bone, Wajo, Soppeng, dan Sidenreng, antara tahun 1609, 1610 dan 1611¹⁵⁴.

Melalui jalur kekuasaan ditempatkan *parewa syara* (pejabat syariat) yang berkedudukan sama dengan *parewa adek* (pejabat adat), *parewa syara* dipimpin oleh seorang *kadi* (*qadhi*). *Kadi* berkedudukan di pusat sebagai pejabat tertinggi dibidang hukum Islam. Di tiap *paleli*(onderafdeling) di angkat jabatan bawahan di sebut *imam* serta di bantu oleh *khatib* dan seorang *bilal*. Hal ini terjadi pada saat

¹⁵¹Departemen Agama, *Peradilan Agama di Indonesia, Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses pembentukan Undang-undangnya*, h. 3.

¹⁵²Tresna, *Peradilan di Indonesia dari abad ke abad* (Versius NV, Bandung, 1987), h. 16.

¹⁵³Jajat Burhanudin, *Transfomasi Otoritas Keagamaan*, h. 10-11.

¹⁵⁴Taufik Abdullah, *Agama dan Perubahan Sosial* (Yayasan Ilmu-ilmu Sosial dan Rajawali Press, Jakarta, 1993), h. 338.

pemerintahan Gowa di pimpin oleh Sultan Malikus Said berkuasa (1637-1653). Sebelumnya raja Gowa sendirilah yang menjadi hakim agama sekaligus menjadi pelindung agama Islam dalam kerajaan¹⁵⁵. Para pejabat *syara* mendapatkan gaji yang bersumber dari zakat fitrah, zakat mal dan sedekah yang di kumpulkan pada hari raya Fithri dan hari raya Idul Adlha, kenduri kerajaan, pemulasaran mayat, dan penyelenggaraan pernikahan¹⁵⁶.

Ada berbagai kebijakan pemerintah Gowa yang mendukung pelaksanaan hukum Islam. Misalnya, bahwa dalam setiap pembentukan kampung harus ada *mushalah* (langgar). Pada setiap kampung harus ada seorang ahli agama yang di tunjuk menjadi imam untuk melayani shalat jama'ah di kampungnya. Imam dan pembantunya merupakan aparat *kali* di pusat kerajaan.

Dalam struktur pemerintahan di Kerajaan Bone, raja adalah penghulu tertinggi (*syaiikh al-Islam*) dalam kerajaan. Melalui cara ini wajarlah hukum Islam berkembang dengan pesat dan berlaku serta ditaati oleh penduduk. Meskipun *parewa syara* merupakan aparat pelaksana raja yang mempunyai tugas mengembangkan dan pelayanan agama Islam dalam masyarakat seperti pelaksanaan ibadah, upacara keagamaan, pembinaan dan perawatan bangunan-bangunan keagamaan, melayani upacara pernikahan, kematian, menyelesaikan perkara-perkara waris, namun dalam tugas tersebut ia tetap berusaha untuk tidak menggoncangkan struktur hukum adat dan masyarakat dan hukum adat yang telah lama di anut dalam masyarakat¹⁵⁷.

Hukum Islam juga dilegalisasikan sebagai hukum Negara oleh para sultan di Kerajaan Banten yang terdiri tahun 1525. Para sultan juga memberikan perhatian penuh kepada institusi *qadha* dalam rangka implementasi hukum Islam di wilayahnya¹⁵⁸. Pada masa kerajaan Banten, ada tiga macam peradilan, yakni

¹⁵⁵ Mattulada, *Islamisasi di Sulawesi Selatan dalam Islam dan Perubahan Sosial*, Taufik Abdullah, *Agama dan Perubahan Sosial*, h. 18.

¹⁵⁶ Mattulada, *Islamisasi di Sulawesi Selatan dalam Islam dan Perubahan Sosial*, Taufik Abdullah, *Agama dan Perubahan Sosial*, h. 18.

¹⁵⁷ Departemen Agama, *Peradilan Agama di Indonesia, Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses pembentukan Undang-undangnya*, h. 6.

¹⁵⁸ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Rajawali Pers, Jakarta, 1994), h. 217.

Peradilan Agama, Peradilan Drimaga, dan Peradilan Cilaga. Pengadilan agama mempunyai wewenang dan kekuasaan untuk memeriksa, mengadili, dan menyelesaikan perkara-perkara perkawinan dan kewarisan. Bahkan ketika Kerajaan Mataram telah merosot, perkara-perkara yang diancam hukuman badan dan hukuman mati yang merupakan kewenangan hukuman pradata, karena tidak dapat dikirim ke Mataram. Maka kewenangannya dialihkan kepada hukum-hukum yang ditetapkan oleh penghulu¹⁵⁹.

Jika pengadilan agama berpedoman pada hukum Islam, maka Pengadilan Drimaga memakai hukum Jawa kuno, sedangkan Pengadilan Cilaga merupakan pengadilan arbitrase (wasit) khusus untuk perkara niaga¹⁶⁰.

Di Kalimantan, berdiri kerajaan Banjar pada tahun 1526. Kerajaan ini memiliki keterkaitan politik yang serta dengan Kerajaan Demak di Pulau Jawa. Oleh karenanya, di Kerajaan Banjar pun hukum Islam dilegalisasikan melalui otoritas politik. Hukum Islam menjadi hukum Negara dan berlaku sebagai seluruh warga kerajaan.

Demikian pula di wilayah Timur Nusantara, berdiri Kerajaan Ternate yang berdiri pada tahun 1640 M. kerajaan ini sama dengan Kerajaan Banjar di Kalimantan, ia mempunyai hubungan khusus dengan kerajaan-kerajaan Islam di Pulau Jawa.

Makanya, kebijakan politiknya adalah sama yaitu melegalisasikan hukum Islam sebagai hukum Negara¹⁶¹.

¹⁵⁹ Dengan semakin berkembangnya kekuasaan Banten dan melemahnya kekuasaan Mataram, lambat laun Banten dapat melepaskan dari pengaruh Mataram dan menjadi kerajaan sendiri pada tahun 1526 dengan Maulana Hasanuddin sebagai rajanya dengan gelar Maulana Hasanuddin Panembahan Surowowan, Wilayahnya meliputi seluruh Banten, Jayakarta (sampai dengan Karawang), Lampung, Bengkulu sampai Solebar. Lebih lanjut lihat Sanusi Pane, *Sejarah Indonesia* (Balai Pustaka, Jakarta, 1950), h. 182.

¹⁶⁰ Departemen Agama, *Peradilan Agama di Indonesia, Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses pembentukan Undang-undangnya*, h. 7.

¹⁶¹ Taufik Abdullah, *Sejarah Umat Islam Indonesia* (Majelis Ulama Indonesia, Jakarta, 1991), h. 87.

Dari uraian di atas dapat ditarik benang merah bahwa Islam datang ke pulau Nusantara dan di peluk sebagai agama oleh bangsa Indonesia, hukumnya telah dilaksanakan dalam kehidupan sehari-hari, hukum Islam sudah menjadi *living law* pada setiap kerajaan Islam di wilayah Nusantara telah terjadi jauh sebelum para penjajah dari Benua Eropa datang pada abad ke-16 M. yang melewati Selat Malaka. Fakta ini didukung dari sumber-sumber yang berasal dari Cina yang mengatakan bahwa menjelang akhir perempatan ketiga abad ketujuh, seorang pedagang Arab menjadi pemimpin sebuah pemukiman Arab muslim di pesisir pantai Sumatera. Sebagian orang Arab itu melakukan perkawinan dengan wanita setempat, sehingga membentuk *nukleus* sebuah komunitas muslim yang terdiri dari orang-orang Arab pendatang dan penduduk lokal, dan anggota komunitas muslim ini juga melakukan penyebaran agama Islam.

Pada masa kesultanan ini atau bisa juga dengan sebutan masa pemerintahan Hindia-Belanda, sebagaimana perkembangannya terdapat tiga periode pembentukan peradilan yaitu:

1. *Tahkim* kepada *Muhakam*.

Ketika pemeluk agama Islam masih sedikit, wujud peradilan agama belum seperti sekarang ini, diselesaikan dengan cara *bertahkim*, yaitu lembaga penyelesaian sengketa antara orang-orang Islam yang dilakukan oleh para ahli agama. Dalam masa-masa permulaan Islam datang di Indonesia, ketika pemeluk agama Islam hidup di dalam masyarakat yang belum sepenuhnya mengenal ajaran Islam, jika terjadi sengketa antara pemeluk agama Islam mereka menyerahkan penyelesaian sengketa itu kepada orang yang mempunyai ilmu pengetahuan keIslaman yang dianggap mampu menyelesaikan sengketa. Yaitu kepada guru atau *mubalig* yang dianggap mampu dan berilmu agama. Orang yang bertindak sebagai hakim disebut *muhakam*.

2. *Ahli Hilli Wal'Aqdi*

Ketika penganut agama Islam telah bertambah banyak dan terorganisir dalam kelompok masyarakat yang teratur, jabatan hakim atau *qadhi* dilakukan

secara pemilihan dan bai'at oleh *ahlul hilli wal'aqdi*, yaitu pengangkatan atas seseorang yang dipercaya ahli oleh majelis atau kumpulan orang-orang terkemuka dalam masyarakat.

3. *Tauliyah*

Ketika kelompok masyarakat Islam telah berkembang menjadi kerajaan Islam, pengangkatan jabatan hakim (*Qadhi*) dilakukan dengan pemberian "*tauliyah*", yaitu pemberian atau pendelegasian dari penguasa. Pada masa itu terdapat bermacam-macam sebutan atau nama, antara lain adalah sebagai berikut:

- a. Di aceh dengan nama *Mahkamah Syar'iyah Jeumpa*.
- b. Di Sumatera Utara dengan nama *Mahkamah Majelis Syara'*
- c. Di Sulawesi, Maluku, dan Irian Jaya yang merupakan bekas wilayah kerajaan Islam, lebih disukai istilah "*Hakim Syara'* "
- d. Di Kalimantan khususnya Kalimantan Selatan, karena peran Syekh Arsyad Al-Banjari, *Kerapatan Qadhi Kerapatan dan Qadhi Besar*.
- e. Di Sumbawa Hakim Syara', di Sumatera Barat nama Mahkamah Tuan Qadhi atau Angku Kali.
- f. Di Bima (NTT) dengan nama Badan Hukum Syara'
- g. Di Kerajaan Mataram dengan Pengadilan Surambi.

C. Kemajemukan Bentuk Peradilan dan Faktor Penyebab.

Menurut Mr. R. Tresna, jauh sebelum Islam datang bahwa tata hukum di Indonesia dipengaruhi oleh peradaban Hindu. Akan tetapi, pengaruh itu tidak sampai menghalangi pertumbuhan hukum Indonesia asli, tetap menjadi dasar pegangan di dalam kehidupan rakyat Nusantara. Pengaruh ini dilihat dari adanya garis pemisahan di antara peradilan raja atau *Peradilan Pradata* peradilan yang dilaksanakan pejabat-pejabat tertentu atau *Peradilan Padu*¹⁶².

¹⁶² Mr. Tresna, *Peradilan di Indonesia dari abad ke abad*, h. 14.

Mengenai pemisahan di antara perkara *Pradata* dan perkara *Padu* ini tidak bersifat mutlak. Ada kalanya, bahwa suatu perkara yang biasanya termasuk perkara *Padu*, di dalam keadaan tertentu menjadi berubah sifatnya, yaitu dianggap seperti perkara *Pradata*, maka harus diadili oleh pengadilan raja.

Dengan masuknya agama Islam ke Indonesia, maka tata hukum di Indonesia mengalami perubahan. Hukum Islam tidak hanya menggantikan hukum Hindu, yang berwujud dalam hukum *Pradata*, tetapi juga memasukkan pengaruhnya ke dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat pada umumnya. Meskipun hukum asli masih menunjukkan keberadaannya, tetapi hukum Islam telah menyebar di kalangan para penganutnya terutama hukum keluarga. Hal itulah yang mempengaruhi terhadap proses pembentukan dan pengembangan Peradilan Agama di Indonesia.

Pada masa pemerintahan Sultan Agung di Mataram (1613-1645), *Pengadilan Pradata* menjadi *Pengadilan Surambi*, yang dilaksanakan di Surambi masjid. Pemimpin pengadilan, meskipun prinsipnya masih tetap di tangan sultan, telah beralih ke tangan penghulu yang didampingi beberapa orang ulama dari lingkungan pesantren sebagai anggota majelis. Keputusan Pengadilan Surambi berfungsi sebagai nasihat bagi Sultan dalam mengambil keputusan. Dan Sultan, tidak pernah menmgambil keputusan yang bertentangan dengan nasihat *Pengadilan Surambi*. Pada masa kekuasaan kesultanan Agung, beliau merubah sistem peradilan yang ada dengan memasukkan unsur hukum dan ajaran di bawah pengaruh Islam. Sultan Agung mewujudkannya khusus dalam *Pengadilan Pradata* yakni dengan cara memasukkan orang-orang dari kalangan Islam ke dalam peradilan *Pradata*. Setelah Mataram terpecah menjadi dua Wilayah yakni Jogjakarta dan Surakarta, Kumpeni lebih turut campur dalam urusan Peradilan di kedua Negara itu. Ketika Sultan Agung mengadakan perubahan di dalam tata pengadilan di Mataram, maka dengan sendirinya perubahan itu dilakukan pula di tanah Priangan. Tata usaha pengadilan di Priangan di atur menurut tata usaha Pengadilan di Mataram. Akan tetapi ini hanya mengenai perkara Peradilan

Padusaja, perkara-perkara yang termasuk perkara *pradata* harus dikirimkan ke Mataram¹⁶³.

Ketika Amangkurat I menggantikan Sultan Agung pada tahun 1645, *Pengadilan Pradata* dihidupkan kembali untuk mengurangi pengaruh ulama dalam peradilan, dan raja sendiri yang menjadi tampuk pimpinannya. Namun dalam perkembangan berikutnya *Pengadilan Surambi* masih menunjukkan keberadaannya sampai dengan masa penjajahan Belanda, meskipun dengan kewenangan yang terbatas. Pengadilan tersebut berwenang menyelesaikan perselisihan dan persengketaan yang berhubungan dengan hukum kekeluargaan, yaitu perkawinan dan kewarisan. Pada tahun 1677 adalah suatu tahun dimana kekuasaan Mataram mulai jatuh dari yang awalnya Mataram adalah sebuah Negara yang berdaulat penuh atas semua kekuasaan Peradilan. Pada saat itu, Kumpeni mulai masuk dan memberikan pengaruh yang sangat besar terhadap Negara Mataram.

Meskipun Kesultanan Cirebon didirikan pada waktu yang hampir bersamaan dengan Kesultanan Banten, akan tetapi lapisan atas penduduk Cirebon, yang berasal dari Demak, masih kokoh terikat kepada norma-norma hukum dan adat kebiasaan Jawa-Kuno. Perbedaan itu tampak dalam tata peradilan kedua kesultanan itu. Adapun pengadilan di Banten disusun menurut pengertian Islam. Sedangkan masa Sultan Hasanudidin memegang kekuasaan pengaruh Hukum Hindu sudah tidak lagi berbekas karena Banten hanya ada satu pengadilan yang dipimpin oleh *qadhi* sebagai hakim tunggal. Namun di Cirebon, pengadilan dilaksanakan oleh tujuh orang menteri yang mewakili tiga sultan, yaitu sultan Sepuh, Sultan Anom, dan Penembahan Cirebon. Segala acara yang menjadi sidang menteri itu diputuskan menurut undang-undang Jawa. Kitab hukum yang digunakan, yaitu *Papakem Cirebon*, yang merupakan kumpulan macam-macam hukum Jawa-Kuno, memuat kitab hukum Raja Niscaya, undang-undang Mataram,

¹⁶³Nurlailatul Musyafa'ah, Aos Sutisna, Adun Abdullah Syafi'I, Jaenudin, Ujang Suyatman, Toto Supriyanto, Rojudin, Evi Sofiah, Fathi Ridwan, Saripudin, Syarif Hidayatullah, Diah Siti Sa'diah, Prahasti Suyaman, *Peradilan Agama di Indonesia* (Pustaka Bani Quraisy, 2014), h. 4-5.

Jaya Lengkar, Kontra Menawa, dan Adilillah. Namun demikian, satu hal yang tidak dapat dipungkiri, bahwa ke dalam *Papakem Cirebon* telah tampak adanya pengaruh hukum Islam.

Dibeberapa tempat, seperti di Kalimantan Selatan dan Timur, Sulawesi Selatan dan tempat-tempat lain, para hakim biasanya diangkat oleh penguasa setempat. Di daerah-daerah lain, seperti di Sulawesi Utara, Sumatera Utara dan Sumatera Selatan tidak ada kedudukan tersendiri bagi pengadilan Agama. Tetapi pejabat agama langsung melaksanakan tugas-tugas pengadilan. Pertumbuhan dan perkembangan Peradilan Agama pada masa kesultanan Islam bercorak majemuk. Kemajemukan itu sangat bergantung kepada proses Islamisasi yang dilakukan oleh pejabat Agama dan Ulama bebas dari kalangan pesantren dan bentuk integrasi antara hukum Islam dengan kaidah lokal yang hidup dan berkembang sebelumnya. Kemajemukan peradilan itu terletak pada otonomi dan perkembangannya, yang berada dilingkungan kesultanan masing-masing. Selain itu, terlihat di dalam susunan pengadilan dan hierarkinya, kekuasaan pengadilan dalam kaitannya dengan kekuasaan pemerintahan secara umum, dan sumber pengambilan hukum dalam penerimaan dan penyelesaian perkara yang diajukan kepadanya¹⁶⁴.

Sebenarnya sebelum Islam datang ke Indonesia, di Negeri ini telah dijumpai dua macam peradilan, yakni *Peradilan Pradata* dan *Peradilan Padu*¹⁶⁵. Peradilan Pradata mengurus masalah-masalah perkarayang menjadi urusan raja sedangkan Peradilan Padu mengurus maslah yang tidak menjadi wewenang raja. Pengadilan Pradata apabila diperhatikan dari segi materi hukumnya bersumber hukum Hindu yang terdapat dalam papakem atau kitab hukum sehingga menjadi hukum tertulis, sementara Pengadilan Padu berdasarkan pada hukum Indonesia asli yang tidak tertulis.

¹⁶⁴ Cik Hasan Bisri, *Ms. Peradilan Agama di Indonesia* (PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2000) cet. 4, h. 113.

¹⁶⁵ Abdul Halim, *Peradilan Agama Dalam Politik Hukum Islam* (PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2000), h. 33-24.

Menurut R. Trensna dengan masuknya agama Islam ke Indonesia maka tata hukum di Indonesia mengalami perubahan. Hukum Islam tidak hanya menggantikan hukum Hindu, yang berwujud dalam hukum Pradata, tetapi juga memasukkan pengaruhnya dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat pada umumnya. Meskipun hukum asli masih penganutnya terutama hukum keluarga. Hal itu mempengaruhi terhadap proses pembentukan dan pengembangan Peradilan Agama di Indonesia¹⁶⁶.

Menurut Cik Hasan Bisri, adanya berbagai macam peradilan itu, menunjukkan posisi yang sama, yaitu sebagai salah satu pelaksana kekuasaan raja atau sultan. Di damping itu, pada dasarnya batasan wewenang pengadilan agama meliputi bidang hukum keluarga, yaitu perkawinan dan kewarisan. Dengan wewenang demikian, proses pertumbuhan dan perkembangan pengadilan pada berbagai kesultanan memiliki keunikan masing-masing. Pengintegrasian atau hidup berdampingan antara adat dan syara', merupakan penyelesaian konflik yang terjadi secara laten bahkan manifest, sebagaimana terjadi di Aceh, Minangkabau, dan beberapa tempat di Sulawesi Selatan. Kedudukan sultan sebagai penguasa tertinggi, dalam berbagai hal, berfungsi sebagai pendamai apabila terkadi peselisihan hukum¹⁶⁷.

¹⁶⁶ Cik Hasan Bisri, *Ms. Peradilan Agama di Indonesia*, h. 113

¹⁶⁷ Cik Hasan Bisri, *Ms. Peradilan Agama di Indonesia*, h. 116. Dari sisih sejarah, pada masa kerajaan Turki Usmani, umat Islam telah mengenal berbagai macam bentuk corak peradilan yang berlaku dalam suatu Negara. Kemajemukan tersebut terjadi sebagai akibat dari sikap toleransi yang diamalkan oleh kerajaan Turki Usmani, bahkan ada yang menilai sikap yoleransi tersebut sudah ada sejak berdirinya kerajaan Islam di wilayah Nusantara.

BAB IV

PENUTUP

Kesimpulan

Sebelum Islam datang, di wilayah Nusantara ini telah dijumpai dua macam peradilan, yakni *Peradilan Pradata* dan *Peradilan Padu*. Peradilan Pradata mengurus masalah-masalah perkarayang menjadi urusan raja sedangakn Peradilan Padu mengurus maslah yang tidak menjadi wewenang raja. Pengadilan Pradata apabila diperhatikan dari segi materi hukumnya bersumber hukum Hindu yang terdapat dalam papakem atau kitab hukum sehingga menjadi hukum tertulis, sementara Pengadilan Padu berdasarkan pada hukum Indonesia asli yang tidak tertulis.

Dengan masuknya agama Islam ke Indonesia maka tata hukum di Indonesia mengalami perubahan. Hukum Islam tidak hanya menggantikan hukum Hindu, yang berwujud dalam hukum Pradata, tetapi juga memasukkan pengaruhnya dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat pada umumnya. Meskipun hukum asli masih di laksanakan oleh penganutnya terutama dalam hukum keluarga. Hal itu mempengaruhi terhadap proses pembentukan dan pengembangan Peradilan Agama di Indonesia.

Pertumbuhan dan perkembangan Peradilan Agama pada masa kesultanan Islam bercorak majemuk. Kemajemukan itu sangat bergantung kepada proses Islamisasi yang dilakukan oleh pejabat Agama dan Ulama bebas dari kalangan pesantren dan bentuk integrasi antara hukum Islam dengan kaidah lokal yang hidup dan berkembang sebelumnya. Kemajemukan peradilan itu terletak pada otonomi dan perkembangannya , yang berada dilingkungan kesultanan masing-masing. Selain itu, terlihat di dalam susunan pengadilan dan hierarkinya, kekuasaan pengadilan dalam kaitannya dengan kekuasaan pemerintahan secara umum, dan sumber pengambilan hukum dalam penerimaan dan penyelesaian perkara yang diajukan kepadanya

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Taufik, *Agama dan Perubahan Sosial*, Jakarta, Yayasan Ilmu-ilmu Sosial dan Rajawali Press, 2003.

-----, *Sejarah Umat Islam Indonesia*, Jakarta, Majelis Ulama Indonesia, 1991.

Ahmad Nuh, Zaini, *Sejarah Peradilan Agama*, dalam Laporan Hasil Simposium Sejarah Peradilan Agama, Proyek Pembinaan Administrasi Hukum dan Peradilan 1983.

-----, *Peradilan Agama di Indonesia*, Makalah Pada Simposium Sejarah Peradilan Agama 1982.

Ahmad, Zainal Noeh dan Abdul Basit Adnan, *Sejarah Singkat Peradilan Agama Islam di Indonesia*, Surabaya, Bina Aksara, 1985.

Ali, Fachry dan Effendy, Bahtiar, *Merambah Jalan Baru Islam Rekontruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, Bandung, Mizan, 1986.

Al-Yasa, Muhammad, *Syariat Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam*, Aceh, Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2004.

Al-Qurtuby, Sumanto, *Arus, China-Islam-Jawa: Bongkar Sejarah atas Peranan Tionghoa dalam penyebaran Agama Islam di Nusantara abad XV & XVI*, Yogyakarta, Inspeal Ahimsakarya Press, 2003.

Arifin, Bustahul, *Prospek Hukum Islam dalam Pembangunan Hukum Nasional, sebuah Perjalanan Panjang Refleksi PP IKAHA*, Jakarta, Pengurus Pusat IKAHA, 1994.

Azra, Azyumardi, *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara*, Bandung, Mizan, 2002.

-----, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung, Mizan, 1995.

-----, *Melacak Akar-akar Pembaruan Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* Bandung, Mizan, 1994.

-----, *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, Jakarta, Yayasan Obor Indoneisa, 1989.

Bakry, Habulla, *Suatu Perbandingan mengenai Penyiaran Kristen dan Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1979.

Bisri, Cik Hasan, *Ms. Peradilan Agama di Indonesia*, Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada, 2000.

Burhanuddin, Jajat, *Transformasi Otoritas Keagamaan : Pengalaman Islam Indonesia*, Jakarta, Gramedia, 2003.

Daud Ali, Muhammad, *Hukum Islam: Peradilan Agama*, Jakarta, Rajawali Press, 1997.

Departemen Agama, *Peradilan Agama di Indonesia, Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses pembentukan Undang-undangnya*, Jakarta, Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 2001.

Djalil, Basiq, *Peradilan Agama di Indonesia*, Jakarta, Kencana Prenada Media Group, 2006.

Peradilan Agama di Indonesia , Jakarta, Prenada Media Group, 2010.

Fadhil Lubis, Nur Ahmad, *A History of Islamic Law in Indonesia*, Medan, IAIN Press, 2000.

Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*, Jakarta, Tintamas, 1974.

Hamka, *Seminar Sedjarah Masuknya Islam ke Indonesia*, Medan, Panitia Seminar Sedjarah Masuknya Islam ke Indonesia, 1963.

Hurgronje, Snouck, *kumpulan Karangan Jilid X*, Jakarta, INIS, 1993.

S.Gunawan, *Islam di Hindia Belanda*, cet. 2, Jakarta, Bhratara, 1983.

Halim, Abdul, *Peradilan Agama Dalam Politik Hukum Islam*, Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada, 2000.

Husaini, Adian, *Kompilasi Hukum Islam : Formalisasi Syariat Islam di Indonesia*, Jakarta: Renaisan, 2005.

Ichtijanto, *Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia*, Bandung, PT. Remaja Rosydakarya, 1991.

Ismail, Ibnu Qayim, *Kiyai Penghulu Jawa: Peranannya di Masa Kolonial*, Jakarta, Gema Insani Press, 1997.

J.W.M. Bakker SJ, *Filsafat Kebudayaan Sebuah Pengantar*, Yogyakarta, Kanisius, 1984.

J. Benda, Harry, *The Crescent and The Rissing Sun*, The Hague, 1958.
Ka'bah, Rifyal, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta, Universitas Yarsi Jakarta, 1999.

Kartodirjo, Sartono, *Pengantar Sejarah Islam Baru 1500-1900*, Jakarta, Gramedia, 1987.

Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi II*, Jakarta, UI Press, 1990.

Laporan Simposium, *Sejarah Peradilan Agama*, Pembinaan Badan Peradilan Agama, 1982.

Lukito, Ratna, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, Jakarta, INIS, 1998.

Mahadi, *Laporan Hasil Simposium Sejarah Peradilan Agama*, Jakarta, Proyek Pembinaan Administrasi Hukum dan Peradilan Agama, 1983.

Manan, Abdul, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Jakarta, Kencana, 2006.

Mattulada, *Islamisasi di Sulawesi Selatan dalam Islam dan Perubahan Sosial*, Taufik Abdullah, *Agama dan Perubahan Sosial*, Jakarta, Yayasan Ilmu-ilmu Sosial dan Rajawali Press, 2003.

Mudzhar, Mohammad Atho, *Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, Jakarta: INIS, 1993.

Muhammad Yusoff Hashim, *Persejaraan Melayu Nusantara*, Kuala Lumpur, Teks Publishing Sdn. Bhd, 1988.

Naquib al-Attas, Syed Muhammad, *Islam dalam sejarah dan kebudayaan Melayu*, Bandung, Mizan, 1990.

Pane, Sanusi, *Sejarah Indonesia*, Jakarta, Balai Pustaka, 1950.

Rafiq, Ahmad, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta, Rajawali Press, 2000.

Rahman, Bakri dan A. Sukardja, *Hukum Perkawinan menurut Islam, UU Perkawinan dan Hukum Perdata/BW*, Jakarta, Hidakarya Agung, 1981.

Sajuti Thalib, *Receptio a Contrario*, Jakarta, Bina Aksara. 1985.

S. Lev, Daniel, *Islamic Courts in Indonesia*, Bakery and Los Angeles, California University Press, 1972.

Sjadzali, Munawwir, *Landasan Pemikiran Politik Hukum Islam dalam Rangka Menemukan Peradilan Agama di Indonesia*”, dalam Tjun Surzaman.

Salim, Arskal, *Perkembangan Awal Hukum Islam di Nusantara*, dalam Jurnal Hukum Respublica, Vol 5 No 1 Tahun 2005.

Soepomo, *Sistem Hukum di Indonesia Sebelum Perang Dunia II*, Jakarta, Pradnya Paramitha, 1983.

Soemitro, Ronny Hanitijo, *Metode Penelitian Hukum*, Jakarta, Ghalia Indonesia, 1983.

Struktur Organisasi Badan-badan Peradilan di Indonesia, Bandung, Lembaga Penelitian Hukum FH UNPAD, 1979.

Suminto, Aqib, *Politik Hindia Belanda*, Jakarta, LP3ES, 1986.

Tihami, Ahmad, *Eksperimentasi Syariat Islam di Provinsi Banten*, Jakarta, Renaissance, 2005.

TIM Direktorat, *Peradilan Agama di Indonesia*, Jakarta, Departemen Agama, 2000.

Thaba, Abdul Aziz, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, Jakarta, Gema Isnani Press 1996.

Thalib, Sajuti, *Receptio a Contrario*, Jakarta, Bina Askara, 1985.

Tresna, *Peradilan di Indonesia dari abad ke abad*, Bandung, Versius NV, 1978.

, *Peradilan Agama di Indonesia dari Abad ke Abad*, Jakarta, Pradnya Paramitha, 1978.

Usman, Suparman, *Hukum Islam : Asas-asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, Jakarta, Gaya Media Pratama, 2001.

W. Arnold, Thomas, *The Preaching of Islam*, Delhi, Low Price Publication, 1995.

Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta, Rajawali Pers, 1994.

Yusuf, Yunan, *Eksiklopedi Muhammadiyyah*, Jakarta, Rajawali Press, 2005.

Yusoff Hashim, Muhammad, *Persejarahan Melayu Nusantara*, Kuala Lumpur, Teks Publishing, 1988.

Zainudin, Muhammad, *Tarich Aceh dan Nusantara*, Medan, Pustaka Iskandar Muda, 1961.